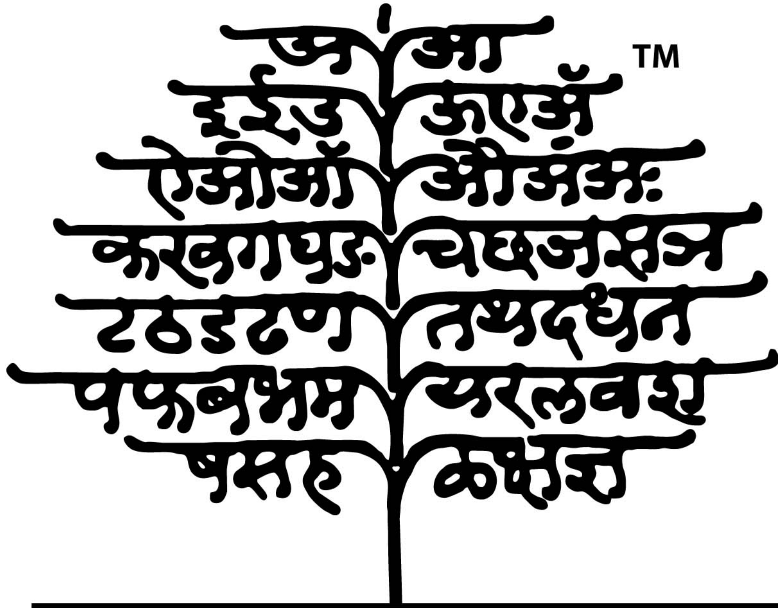


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १२ वें] फेब्रुवारी १९५९ [अंक ५

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

			किंमत
(१)	धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड	भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी ...	... ...	५२-०-०
	कापडी बांधणी ...	... ...	६४-०-०
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड	भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी ...	... ...	११०-०-०
	कापडी बांधणी ...	... ...	१२६-०-०
(३)	मीमांसादर्शन ...	... ...	३०-०-०
(४)	मीमांसाकोश ...	भाग १ ते ४	१३५-०-०
(५)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	... ...	६-०-०
(६)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	...	५-०-०
(७)	वैदिक संस्कृतीचा विकास ...	.. ...	६-०-०
(८)	नवमानवतावाद ...	... ...	२-८-०
(९)	मानवाचा आदर्श ...	... ...	३-०-०
(१०)	प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	...	छापत आहे
(११)	चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	...	,,

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष बारावें | फेब्रुवारी
अंक पाचवा | १९५९

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत-श्री. हरि कृष्ण मोहनी-प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)





'नवभारत' मासिक, फेब्रुवारी १९५९

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षीं यापूर्वीं त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—का. सं.]

श्री. ग. ल. चंदावरकर : मुंबई येथील राममोहन हायस्कूलचे प्राचार्य; प्रार्थना समाजाचे चिटणीस; मुख्याध्यापक संघाचे माजी अध्यक्ष; एस्. एस्. सी. बोर्डाचे सभासद; राजा राममोहन रॉय व महर्षि कर्वे यांचे चरित्रलेखक.

प्रा. व. म. परांजपे : मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील इंग्रजी वाङ्मयाचे प्राध्यापक, 'नवभारता'चे लेखक.

श्री. द. मि. कुलकर्णी : नागपूर विद्यापीठांत मराठीचें पदव्युत्तर अध्ययन; अनेक नियतकलिकातून स्फुट लेखन.

अनुक्रमणिका

श्री. गणेश ल. चंदावरकर

आचार्य जगदीशचन्द्र बसू

इ. स. १८५८ त लंडन येथील लिनियन सोसायटीच्या भव्य सभागृहांत चार्ल्स् डार्विनच्या उत्क्रांतिवादाचा जन्म झाला. डार्विनच्या उत्क्रांतिवादानें ज्याप्रमाणें मानव व इतर प्राणी यांच्यामधील निकट संबंध प्रस्थापित केला त्याचप्रमाणें, त्याच वर्षी, म्हणजे इ. स. १८५८ त, हिंदुस्थानांत, पूर्व बंगालांतील एका लहानशा गांवीं, ज्यांचा जन्म झाला त्या जगदीशचन्द्र बसू (बोझ) या नांवाच्या दुसऱ्या जगद्विख्यात शास्त्रज्ञानें मानवांत व इतर प्राण्यांत जी सजीवता व संवेदनशीलता आहे ती वनस्पतींतहि आहे हा शोध लावून मानव, पशुपक्षी व वनस्पती यांमध्यें एकच जीवानुबन्ध (unity of life) असल्याची घोषणा केली. गेल्या नोव्हेंबर महिन्याच्या ३० तारखेस जगदीशचन्द्र बोझ यांची जन्मशताब्दि भारतांत ठिकठिकाणीं त्याचप्रमाणें भारताबाहेरहि मोठ्या उत्साहानें साजरी झाली.

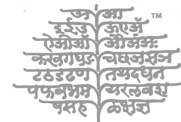
जगदीशचन्द्रांचे वडील बाबू भगवानचन्द्र बसू हे फरीदपूर येथें सरकारी हुद्द्यावर होते. आपल्या वडिलांसंबंधी त्यांनीं एका व्याख्यानांत पुढील उद्गार काढले होते:—

"पाश्चात्य शिक्षणाचा परिणाम त्या वेळच्या सुशिक्षितांवर दोन प्रकारचा झाला होता. कांहीं लोकांची प्रवृत्ति पाश्चात्यांचें सर्व बाबतींत अंध अनुकरण करण्याकडे वळली. इतर कांहीं लोकांच्या अंतःकरणावर पाश्चात्यविद्येचा आघात झाल्यामुळें, त्यांच्या राष्ट्रीय संस्कृतींतील शाश्वत मूल्यें तेथें सुप्तावस्थेंत होतीं तीं खडबडून जागीं झालीं. माझे वडील या दुसऱ्या प्रकारच्या सुशिक्षितांपैकीं होते. त्यांना पाश्चात्य शिक्षणाचा लाभ झाल्यामुळें आपल्या बांधवांमधील कर्तबगारी सार्थकीं लावण्याची प्रेरणा झाली. या कामीं स्वतःस वाहून घेण्याचा निश्चय करून त्यांनीं देशी उद्योगधंदे, पेढ्या, धंदेशिक्षणाच्या शाळा वगैरे विविध संस्थांची स्थापना केली."

मानवतेचा पहिला पाठ

त्या काळीं सुशिक्षित भारतीय व विशेषतः सरकारी हुद्यावर असलेले सुशिक्षित आपल्या मुलांना इंग्रजांनीं चालविलेल्या शाळांत पाठवीत. भगवानचन्द्र बाबूंचीं शिक्षणविषयकमतें गतानुगतिक नव्हतीं. त्यांनीं आपल्या मुलाला इंग्लिश स्कूलमध्यें न घालतां गांवांतील पाठशाळेंत पाठविलें. या पाठशाळेंत जगदीशचन्द्राचे सहाध्यायी म्हणजे जमीन नांगरणाऱ्या शेतकऱ्यांचे किंवा समुद्रांत जाळीं टाकून मासे पकडणाऱ्या कोळ्यांचे मुलगे. या पाठशाळेंत व या मुलांच्या सहवासांत त्यांना जें वळण मिळालें त्यासंबंधीं जगदीशचन्द्रांनीं आपल्या बालपणींच्या एका आठवणींत सांगितलें आहे कीं, "ओसाड जमिनींतून हिरवींगार शेतें निर्माण करणाऱ्या भूमिपुत्रांच्या" व "मच्छीमारी करणाऱ्या कोळ्यांचीं मुलें ज्या अद्‌भुत, रोमांचकारी लोककथा सांगत त्यांतून मी खऱ्या मानवतेचा पहिला पाठ मिळविला" या शाळासोबत्यांबरोबर जगदीशचन्द्र नदीकांठीं बागडत व रानांवनांतून विहार करीत. या बाललीलांनीं त्यांचें निसर्गाशीं नातें जुळविलें व निसर्गाबद्दल नितांत जिव्हाळ्याचें बीजारोपण त्यांच्या बालमनांत केलें. खेडेगांवांतील पाठशाळेंत प्राथमिक शिक्षण मिळाल्यामुळें त्यांना जो लाभ झाला तो : "या पाठशाळेंत मी स्वतःची भाषा बोलण्यास, स्वतःचे विचार करण्यास व आमच्या जुन्या वाङ्मयांतून आमच्या राष्ट्रीय

अनुक्रमणिका





संस्कृतींतील माझा स्वतःचा वारसा प्राप्त करून घेण्यास शिकलों." या स्वरूपाचा होता. बाबू भगवानचन्द्र बसूंनीं ज्या संस्था स्थापिल्या व आपल्या बांधवांना सुसमर्थ करण्यास जे विविध प्रयत्न केले त्यांपैकीं बहुतेक सर्व अपयशी ठरले. ते अपयशी ठरले ते कष्टांच्या कमतरतेमुळें नव्हे तर भगवानचन्द्र बाबूंच्या योजनांचें त्या काळांतील लोकांना आकलन होऊं शकलें नाहीं म्हणून. "माझ्या वडिलांना त्यांच्या प्रयत्नांत अपयश आलें ही गोष्ट खरी, पण ज्याअर्थी त्यांनीं केलेल्या दीर्घ प्रयत्नांचा आदर्श डोळ्यांपुढें ठेविल्यामुळ स्वीकृत कार्यांत यश व अपयश यांकडे निर्विकारपणें पहाण्याची दृष्टी त्यांच्या मुलाला प्राप्त झाली त्याअर्थी त्या अपयशाची किंमत भरघोंस यशाहूनहि मी अधिक समजतों." असें जगदीशचन्द्रानीं कृतज्ञतापूर्वक कबूल केलें आहे.

पित्याचा उपदेश

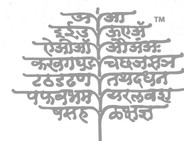
जगदीशचन्द्रांचें पुढील शिक्षण कलकत्ता येथील सेंट झेविअर हायस्कूल व सेंट झेविअर कॉलेज या दोन शिक्षणसंस्थांमध्यें झालें. बी. ए. झाल्यानंतर इंग्लंडला जाऊन आय्. सी. एस्. ची परीक्षा द्यावी अशी स्वतः जगदीशचन्द्रांची इच्छा होती, पण वडिलांनीं त्यांना परवानगी दिली नाहीं. "दुसऱ्यांवर अधिकार गाजविणारा हुद्दा माझ्या मुलानें मिळवूं नये. फक्त स्वतःवर अधिकार कसा चालवावा हें शीक, व त्यासाठीं अधिकारी न होतां ज्ञानार्जन करीत रहा" असा भगवानचन्द्रबाबूंनीं आपल्या चिरंजीवाला उपदेश केला. इ. स. १८७९ त बोस विलायतेस गेले. वैद्यकीचें शिक्षण घेण्यासाठीं त्यांनीं आपलें नांव एका रुग्णालयांत नोंदविलें, पण त्यांची प्रकृति नादुरुस्त झाल्यामुळें त्यांना वैद्यकीचा अभ्यास सोडून देणें भाग पडलें. इ. स. १८८० त ते केंब्रिज येथील खाइस्ट चर्चमध्यें दाखल झाले व तेथून त्यांनीं १८८३ त विज्ञानशास्त्र हा विषय घेऊन बी. ए.ची पदवी मिळविली. केंब्रिज येथें विज्ञानशास्त्राचा अभ्यास करीत असतां त्यांना लॉर्ड रॅले, फ्रान्सिस डार्विन यांसारख्या थोर व सुविख्यात शास्त्रज्ञांच्या मार्गदर्शनाचा लाभ झाला.

वयाच्या सत्ताविसाव्या वर्षीं जगदीशचन्द्रांनीं विज्ञानशास्त्राचें अध्यापन हें आपलें जीवितकार्य निश्चित केलें. सुरुवातीचीं नऊ वर्षें त्यांनीं आपली स्वतःची प्रयोगशाळा तयार करण्यांत व आपल्या वडिलांना कर्जमुक्त करण्यांत घालविलीं. कर्जमुक्ततेचा निःश्वास सोडल्यानंतर एक वर्षानें भगवानचन्द्र बाबूंनीं शांतपणें आपली जीवितयात्रा संपविली.

पॅरिसची विज्ञानपरिषद

स्वीकृत जीवितकार्याच्या उंबरठ्यावर पाऊल ठेवतांक्षणींच जगदीशचन्द्रांच्या लक्षांत एक गोष्ट येऊन चुकली व तीमुळें त्यांचें अंतःकरण व्यथित झालें. ही गोष्ट म्हणजे हिंदवासीयांमध्यें शास्त्रीय प्रयोग यशस्वीरीत्या करण्याइतकें प्रावीण्य नाहीं व सूक्ष्म यंत्रें तयार करण्याचें कौशल्य त्यांच्या आटोक्याबाहेर आहे हा पाश्चात्यांचा समज. भारतीयांच्या कार्यक्षमतेला लागलेला हा डाग धुवून टाकण्याचा त्यांनीं संकल्प केला. पंचवीस तीस वर्षांच्या दीर्घ प्रयत्नांनंतर त्यांचा हा संकल्प अपेक्षेच्या पलीकडे सिद्धीस गेला. इ. स. १९१६ त त्यांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत असें जाहीर केलें कीं, "मी सर्वस्वी हिंदी कारागिरांच्या मदतीनें जीं यंत्रें तयार केलीं आहेत त्यांची सूक्ष्मता व अचूकपणा पाहून अमेरिकेसकट सर्व पाश्चात्य राष्ट्रांतील शास्त्रज्ञांनीं व कारागिरांनीं आश्चर्यानें तोंडांत बोटें घातलीं."

आचार्य जगदीशचन्द्रांच्या संशोधनकार्याचा लौकिक जगांत सर्वत्र पसरला. इ. स. १९०० त पॅरिस येथें आंतरराष्ट्रीय परिषदेस ते हजर राहिले व तेथें त्यांनीं "On the Similarity of Responses in Inorganic and living matter"





या विषयावर निबंध वाचला. त्यावेळीं स्वामी विवेकानंद तेथें होते. परिषदेसंबंधीं लिहिलेल्या पत्रांत त्यांनीं पुढील उद्गार काढले आहेत :–

" आपापल्या मायभूमीचा महिमा गाण्यासाठीं येथें, पॅरिस शहरीं, प्रत्येक देशाचे थोर प्रतिनिधी जमले आहेत. विद्वान् पंडितांचा या ठिकाणीं गौरव केला जाईल अन् त्यामुळें त्यांच्या देशाचा गौरवहि निनादूं लागेल. जगाच्या प्रत्येक भागांतून आलेल्या या अतुलनीय पंडितांमध्यें, हे माते, हिंदभू, तुझा प्रतिनिधि कोठें आहे ? शास्त्र-पंडितांच्या या महान् संसदेंतून एक तरुण, तुझा वीरपुत्र, तुझ्यासाठीं उभा राहिला. त्याच्या मुखावाटे निघालेल्या शब्दांचा ऐकणाऱ्यांच्या अंतःकरणांवर विजेचा आघात व्हावा तसा परिणाम झाला. हे शब्द त्याच्या देशबांधवांपर्यंत जाऊन पोंचतील तेव्हां त्यांचें ऊर अभिमानानें भरून येईल. धन्य हा तुझा वीरपुत्र अन् धन्य त्याच्या बरोबर सदैव रहाणारी त्यांची सहधर्मिणी ! "

अडचणींतून आध्यात्मिक बल

ज्या वेळीं या उदयोन्मुख भारतीय शास्त्रज्ञाचा व त्याच्या विस्मयजनक संशोधनकार्याचा लौकिक जगांत पसरत होता, त्यावेळीं वंगभूचे दुसरे थोर पुत्र, रवीन्द्रनाथ टागोर, यांना त्यांचें नांव नुसतें ऐकून माहीत होतें. त्यांचेविषयीं अधिक माहिती करून घेण्यासाठीं त्यांनीं स्वामी विवेकानंदांच्या शिष्या भगिनी निवेदिता यांना पत्र लिहून पृच्छा केली. भगिनी निवेदितांनीं त्यांना उत्तर लिहिलें :

"मी कलकत्यास आलें तेव्हां १८९८ चे अखेरीस प्रथम माझी व प्रो० व श्रीमती बोझ यांची ओळख झाली. अनेक प्रकारच्या अडचणी अन् मनस्ताप यांचा सतत आघात या थोर कार्यकर्त्यावर व्हावा हें पाहून माझ्या मनाला जबरदस्त धक्का बसला. अन् विशेष तापदायक गोष्ट ही कीं त्या सर्व अडचणींच्या अन् आपदांच्या मुळाशीं, त्याला प्राप्त होत असलेल्या लौकिकाचा कायमचा नाश करण्यासाठीं तो लौकिक ज्यांना बघवत नव्हता अशा स्वार्थसाधु लोकांनीं रचलेला डाव होता. त्याच्या हातून संशोधनकार्य होऊं नये म्हणून त्यांचें कॉलेजमधील रोजचें काम जितकें वाढवावें तितकें वाढविण्याचा सर्वांचा प्रयत्न असे. " जगदीशचन्द्र बोझांची कलकत्ता येथील प्रेसिडेन्सी कॉलेजांत जेव्हां प्रथम नेमणूक झाली तेव्हां शिक्षणखात्यांतील अधिकाऱ्यांचा त्यांच्या नेमणुकीस विरोध झाला. पण जगदीशचंद्राना खुद्द व्हाइसरॉय लॉर्ड रिपन यांचा पाठिंबा असल्यामुळ त्यांचें त्या बाबतींत कांहीं चाललें नाहीं. तथापि त्यांची नेमणूक झाल्यानंतर त्यांचा पगार कमी करणें, त्यांच्या कार्यांत अनेक प्रकारचीं विघ्नें उपस्थित करणें वगैरे प्रकारांनीं त्यांना नाउमेद करण्याचे त्यांचे प्रयत्न अनेक वर्षें चालू राहिले. प्रयोग करण्यासाठीं कॉलेजांत कोणत्याहि प्रकारची अनुकूलता नव्हती; म्हणून त्यांनीं स्वतःची प्रयोगशाळा तयार केली होती. या सर्व अडचणींतून जात असतां त्यांच्या डोळ्यांपुढें त्यांच्या ध्येयाचा ध्रुवतारा अढळ होता व तोच त्यांना स्फूर्ति व सामर्थ्य देत राहिला. आपल्या स्वीकृत कार्यांत आपल्याला कोणत्या अडचणींतून जावें लागलें याची करुण कथा त्यांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत पुढील हृदयस्पर्शी शब्दांत सांगितली होती.

" एका मागून एक असे मी सादर केलेले सात निबंध केराच्या टोपलींत टाकण्यांत आले. माझे हे निबंध नाकारण्यांत आल्याचें वर्तमान हिंदुस्थान सरकारला कळविण्यांत येऊन मी केलेलें संशोधनकार्य संशयास्पद असल्याची समजूत करून देण्यांत आली. मला ज्या अनुकूल संधींचा व सवलतींचा लाभ झाला होता त्या हळूहळू काढून घेण्यांत आल्या. माझ्या कार्याबद्दल जे संशय पसरविण्यांत येत होते त्यांचा संपर्क माझ्या देशबांधवांच्या अंतःकरणाना देखील झाला. ते मला विचारूं लागले, तुम्हांला रॉयल सोसायटीचे फेलो करून





अनुक्रमणिका

घेण्यांत येत नाहीं याला कारणें कोणतीं ? मी त्यांना काय उत्तर देणार ? "

या अशा प्रकारच्या प्रतिकूल परिस्थितीशीं आचार्य जगदीशचंद्र सतत वीस वर्षें झगडत राहिले.

" सतत वीस वर्षें ज्या प्रतिकूल परिस्थितीस मला तोंड द्यावें लागलें त्या परिस्थितीची मला माझ्या आध्यात्मिक बलसंवर्धनासाठीं अत्यंत आवश्यकता होती. सहानुभूतिशून्यतेच्या त्या काळांत मी माझें मन खंबीर केलें व माझ्या मार्गांतील अडथळे दूर करण्यासाठीं प्रयत्नांची पराकाष्ठा करूं लागलों. प्रयत्नाच्या, कष्टांच्या, त्या परंपरेंतून जात असतांनाच मला सत्याचा साक्षात्कार झाला. "

स्वामी विवेकानंदांचे मातृभूमिनिष्ठ नेत्र पॅरिसच्या आंतरराष्ट्रीय परिषदेच्या सभागृहांत ज्या भारतीय तरुण शास्त्रज्ञाला पाहून कृतार्थ झाले, तो केवळ शास्त्रज्ञ नव्हता तर तोहि स्वामिजीं प्रमाणेंच आपल्या मायभूमीची प्रतिष्ठा जगांत वाढावी यासाठीं तळमळणारा एक निस्सीम देशभक्त होता. सतत वीस बावीस वर्षें सत्यान्वेषणाचा उंच कडा चढून गेल्यानंतर त्यानें जें शिखर गांठलें तें आत्मगौरवाचें नव्हतें. इ. स. १९१४ त त्यांच्या संशोधनकार्याचा जगांतील सर्व विख्यात शास्त्रज्ञांच्या साक्षीनें स्वीकार झाला तेव्हां त्यांना जो आनंद झाला तो "माझ्या या दीर्घ परिश्रमाचें व मी भोगलेल्या खडतर आपदांचें जें फळ आज माझ्या हातीं आलें त्यांमुळें इतर राष्ट्रांप्रमाणेंच माझ्या मातृभूमीलाहि जगाच्या शास्त्रीय प्रगतीला हातभार लावितां येतो ही महान् गोष्ट आज जगजाहीर झाली आहे. " याबद्दल होता.

महान् सत्याची आराधना

विद्युल्लहरींचे गुणधर्म, विद्युल्लहरींच्या साहाय्यानें दूर ठिकाणीं संदेश पाठविणें, सचेतन व जड सृष्टींतील संवेदनशीलतेचें साम्य, वनस्पतींतील सजीवता, असे टप्प्यांटप्प्यांनीं शोध लावीत असतांना आचार्य जगदीशचन्द्र बोझ एकाच महान् सत्याची आराधना करीत होते. शेंकडों वर्षांपूर्वी गंगेच्या कांठीं वास्तव्य करणारे त्यांचे प्राचीन पूर्वज, उपनिषत्कालीन ऋषिमुनी, ज्या सत्याची आराधना करीत होते तेंच या आधुनिक काळांतील भारतीय आचार्यांचें आराध्यदैवत होतें. कठोपनिषदांतील पुढील मंत्र त्यांच्या सत्यान्वेषणाचें अधिष्ठान होता :–

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा
एकं रूपं बहुधा यः करोति ।
तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरा-
स्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

लंडन येथील रॉयल इन्स्टिट्यूशनमध्यें ता. १० मे १९०२ रोजीं दिलेल्या व्याख्यानांत त्यांनीं पुढील गोष्ट कृतज्ञतापूर्ण स्वरांत कबूल केली :–

" जेव्हां या सिद्धांतांची मूक साक्ष माझ्या अंतश्चक्षूंपुढें प्रकट झाली. आणि विश्वरचनेंतील सर्व चर व अचर वस्तू, प्रकाशतरंगांतील उन्मेष, पृथ्वीच्या पाठीवरील सचेतन सृष्टी व नभोमंडलांत तळपणारे असंख्य ग्रहगोल या सर्वांत एकच शक्ति वास करीत असल्याचें सत्य माझ्या निदर्शनास आलें, तेव्हां, तीस शतकांपूर्वी गंगेच्या कांठीं पहिल्यांदा माझ्या पूर्वजांनीं जो महान् संदेश पुढील शब्दांत उद्घोषित केला त्याचा पुसट अर्थ मला कळूं लागला.

" विश्वरचनेंतील बदलत्या बहुत्वांत परमात्म्याचें एकत्व जे पाहूं शकतात त्यांनाच फक्त शाश्वत सत्याची प्राप्ति होते, इतर कुणालाहि नाहीं, इतर कुणालाहि नाहीं. "

१८९६ त जगदीशचन्द्र बोझ आपला युरोपांतील दौरा संपवून स्वदेशीं परत आले त्यापूर्वींच त्यांनीं तेथें मिळविलेल्या लौकिकाची वार्ता इकडे येऊन पोंचली होती. ती रवीन्द्रनाथांना समजली तेव्हां त्यांच्या हृदयांत आनंदोर्मी उचंबळून आल्या. आचार्य बोस परत आल्याचें कळतांच ते त्यांच्या भेटीसाठीं उत्सुकतेनें त्यांच्या घरीं गेले. आचार्य बोझ बाहेर गेले होते त्यामुळें त्यांची भेट होऊं शकली नाहीं;

त्यामुळें बरोबर भेट म्हणून नेलेलें मॅग्नोलियाचें फूल त्यांच्यासाठीं ठेवून रवीन्द्रनाथ परत गेले. आचार्य बोसांनीं वनस्पतींच्या सजीवतेचा शोध लाविला तेव्हां रवीन्द्रनाथांना झालेला हर्ष गगनांत मावेना. त्या शोधासंबंधी पुढील हर्षोद्गार त्यांच्या मुखावाटे निघाले :—

" वनस्पतींची जी अस्पष्ट वाणी आम्हांला ऐकूं येत नाहीं ती सूक्ष्म यंत्रांच्या साहाय्यानें आम्हांला ऐकूं येईल इतकी त्यांनीं वाढविली, व त्यांची वाणी, त्यांचे करुणोद्गार, आपल्या, म्हणजे मानवांच्या वाणी सारखेच, आपल्या करुणोद्गारांप्रमाणेंच असल्याचें त्यांनीं पटवून दिलें. अखिल विश्वांत जें ऐक्य नांदत आहे त्याची साक्ष या शोधांच्या योगें पटल्या-मुळें मला जो आनंद झाला तो माझ्या पोटांत मावे-नासा झाला."

प्रयोगशाळा : एक पवित्र मंदिर

आचार्य जगदीशचन्द्र बोझ हे शास्त्रज्ञ व संशोधक होते. ते निस्सीम मातृभूभक्त होते, त्याप्रमाणेंच त्यांचें मन हें गूढगुंजन करणाऱ्या, विश्वांतील सौंदर्या-शीं समरस होण्यासाठीं धडपडणाऱ्या कवीचें मन होतें. आपल्या जीवितकार्यासंबंधीं बोलतांना ते नेहमीं आपल्या सभोंवतीं असलेल्या अदृश्य तेजोवलयां-संबंधीं (the invisible lights) बोलत असत. हीं तेजोवलयें दृश्य स्वरूपांत लोकांपुढें उभीं करावीं, मूकसत्यें बोलकीं व्हावीं, विश्वरचनेंतील अपरंपार सौंदर्याचा साक्षात्कार सर्वांना व्हावा व विश्वाच्या मुळाशीं असलेल्या सत् चित् शक्तींपासून ज्या आनं-दाचा प्रादुर्भाव होतो त्याचा आस्वाद सर्वांस लाभावा यासाठीं ते आयुष्यभर झटले. त्यांनीं अनेक वर्षें हृदयांत जतन केलेलें व आपल्या आकांक्षांचा व प्रयत्नांचा जीवनरस पुरवून पोसलेलें त्यांचें जीवित-ध्येय, त्यांच्या एकुणसाठाव्या वाढदिवशीं (इ. स. १९५७ च्या नोव्हेंबर महिन्याच्या तीस तारखेस) त्यांनीं स्थापिलेल्या संशोधन मंदिराच्या रूपानें लोकांच्या दृष्टीपुढें परिणत स्वरूपांत उभें राहिलें. या दिवशीं बोझ संशोधन मंदिराचा प्रवेश-समारंभ झाला त्यावेळीं केलेल्या भाषणाची सुरुवात आचार्य बोझांनीं पुढील शब्दांत केली :—

" आमची ही संस्था संशोधन संस्था किंवा प्रयोगशाळा म्हणून नव्हे तर एक पवित्र मंदिर म्हणून मी सेवार्पण करीत आहे."

बोझ विज्ञानमंदिराची कल्पना जरी इ. स. १९१७ त मूर्तस्वरूपांत उतरली तरी ती आचार्य जगदीशचन्द्रांच्या मनांत पुष्कळ वर्षांपासून होती असें अनेक गोष्टींवरून दिसून येतें. त्यांच्यासारख्या संशोधकानें आपली स्वतःची प्रयोगशाळा किंवा आपलें स्वतःचें विज्ञानमंदिर असावें अशी आकांक्षा बाळगावी यांत आश्चर्यकारक असें कांहीं नाहीं. आचार्य बोझांच्या या मंदिराच्या उभारणीच्या बाबतींत विशेष उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे त्यांनीं इमारतीची रचना व सजावट, तसेंच आपल्या संशोधनकार्यासाठीं योग्य असा आदर्श, इत्यादिकांचे बाबतींत देखील योजना ठरवून ठेविली होती. इ. स. १८८७ त बाबू दुर्गामोहन दास यांची कन्या अबला दास हिच्याशीं त्यांचा विवाह झाल्यानंतर कित्येक वर्षें ते आपल्या पत्नीसह दर वर्षीं भारतांतील इतिहास प्रसिद्ध स्थळें, तीर्थस्थानें वगैरे पहाण्यासाठीं जात असत. अशा एका दौऱ्यांत ते अजिंठ्याचीं लेणीं पहावयास गेले असतां तेथें त्यांनीं एक चित्र पाहिलें. या चित्रांत दोन ढग परस्परांवर आदळत आहेत व त्यांच्या घर्षणांतून बाहेर आलेल्या दोन आकृती परस्परांशीं झगडत आहेत असें दृश्य त्यांनीं पाहिलें. या दोन आकृती म्हणजे प्रकाश व अंधार किंवा सत्य व असत्य, सदाचार व दुराचार; व त्यांचा झगडा म्हणजे जगांत, त्याचप्रमाणें मानवाच्या मनांत अव्याहत चालत असलेला कलह यांचें हें प्रतीक आहे. हें दृश्य त्यांनीं आपल्या स्मृति-पटलावर कोरून ठेविलें, व पुढें तीस वर्षांनंतर जेव्हां

बोझ विज्ञानमंदिराची उभारणी झाली तेव्हां एका दालनाच्या भिंतीवर त्यांनीं त्या दृश्याची धातूच्या पटावर कोरलेली प्रतिमा ठेविली. या मंदिरावर अग्रभागीं त्यांनीं दधीचि मुनींच्या हाडांपासून बनविण्यांत आलेल्या वज्राचें चित्र उभें केलें आहे. देवांचें रक्षण व्हावें म्हणून दधीचि मुनींनीं केलेलें आपल्या अस्थींचें (व प्राणांचें) समर्पण हा त्यांनीं त्यागाचा महान् आदर्श मानिला व तोच त्यांना त्यांच्या कार्यास ध्येयभूत झाला. नुसता त्याग मानवाच्या अंतःकरणास दर्पयुक्त करूं शकतो व म्हणून लीनतेशिवाय त्यागास परिपूर्णता प्राप्त होत नाहीं हें आचार्यांनीं जाणलें होतें. दधीचि मुनींच्या वज्राची स्थापना जशी त्यांनीं मंदिराच्या अग्रभागीं केली तसेंच सम्राट् अशोकाच्या लीनतेची परमावधि ज्या अर्ध्या आंवळयाच्या फळाचें दान करण्यांत झाली त्याचें स्मारकहि आपल्या विज्ञानमंदिराच्या भिंतीवर करून ठेविलें आहे. अशोकानें आपल्याजवळ जें कांहीं होतें तें सर्व लोकांना देऊन टाकल्यानंतर त्याचेपाशीं स्वतःची अशी चीज म्हणजे एक अर्धा आवळा राहिला. शेवटीं आलेल्या याचकास त्यानें अत्यंत लीनपणें "मजपाशीं एवढेंच राहिलें आहे तें घे" असें म्हणून दिलें ही ऐतिहासिक घटना आठवून जगदीशचन्द्रांनीं विज्ञानमंदिराच्या प्रवेशसमारंभाच्या भाषणांत असे उद्गार काढले कीं,

"आज आम्ही आपल्याला फक्त अर्धे आंवळयाचें फळ देऊं शकतों. परंतु भूतकाळाची पुनरावृत्ति उज्ज्वलतर अशा भविष्यकालांत होईल असा आमचा विश्वास आहे. उद्यां आम्ही आमचें कार्य पुनः चालू करूं. आमचे प्रयत्न व भविष्यकाळावरील आमची अढळ श्रद्धा यांचे साहाय्यानें आम्ही भारताच्या विशालतर भविष्यकाळाची उभारणी करूं."

अखंड चिंतन व गूढ-संशोधन

१९१६ च्या मार्च महिन्यांत आचार्य जगदीशचन्द्र बोझांनीं बनारस हिंदु विद्यापीठाच्या स्थापनाप्रसंगीं "From the Voice to the Unvoiced" या विषयावर जें भाषण केलें त्यांत त्यांची अखंड चिंतनशीलता व गूढसंशोधनवृत्ति उत्तमप्रकारें व्यक्त झाली आहे. बोझ हे निर्भेळ शास्त्रज्ञ नव्हते तर त्यांच्या शास्त्रीयसंशोधनावर तत्त्वज्ञानाची व तात्त्विक चिंतनाची छाया पसरलेली आढळते असा आक्षेप कांहीं शास्त्रज्ञ त्यांच्या संशोधनकार्याविरुद्ध घेतांना अजूनहि आढळतात. जगदीशचन्द्रांची मूळ दृष्टि तत्त्वज्ञाची व द्रष्टयाची होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे, पण त्यामुळें त्यांच्या शास्त्रीय ज्ञानाला व संशोधनाला कमीपणा येतो कीं काय हा वादग्रस्त प्रश्न आहे. इ. स. १९१० त त्यांना रॉयल सोसायटीचे फेलो निवडण्यांत आलें ही गोष्ट त्यांच्या शास्त्रीय कार्याची महती पटविण्यास पुरेशी आहे, पण ज्यांनीं आचार्य बोझांच्या चरित्रकार्याचें व जीवनादर्शाचें अधिक आस्थेनें परीक्षण केलें आहे त्यांना त्यांची ऋषितुल्य चिंतनशीलताच अधिक हृद्य व स्फूर्तिदायक वाटते. वर उल्लेखिलेल्या त्यांच्या भाषणांत त्यांनीं आपल्या अखंड चिंतनाचा परिपाक विद्यार्थ्यांपुढें व विद्वान् पंडितांपुढें ठेविला. त्यांच्या मूळ इंग्रजी भाषणांतील प्रत्येक शब्द सूचक व अर्थपूर्ण असल्यामुळें त्यांतील सर्वांत महत्त्वाचा भाग अनुवाद न करतां मूळ इंग्रजींतच दिला आहे :—

" In tracing the characteristic phenomenon of life from simple beginnings in that vast region which may be called Unvoiced, as exemplified in the world of plants, to its highest expres-

अनुक्रमणिका





sion in the animal Kingdom, one is repeatedly struck by one dominant fact that in order to maintain an organism to the height of its efficiency, something more than mechanical perfection of its structure is necessary. Every living organism in order to maintain its life and growth, mnst be in free communion with all the forces of the universe about it. "

या त्यांच्या उद्गारांत त्यांची शास्त्रीय दृष्टि व चिंतनशीलता यांचा सुंदर संगम झालेला आढळतो. त्यांच्या मनाची व दृष्टीची घडण ही अशा प्रकारची होती म्हणूनच बर्नार्ड शॉ सारख्या कठोर सत्य अधिक कठोर शब्दांत प्रतिपादणाऱ्या टीकाकाराला "Greatest Student of life" या शब्दांत त्यांचा गौरव करावासा वाटला. तीस वर्षांपूर्वी जगदीशचन्द्र बोझ व अबला बोझ यांचें वास्तव्य इंग्लंडांत असतांना त्यांची व बर्नार्ड शॉची भेट झाली तेव्हां शॉनीं आपल्या नाटकांचा संग्रह आचार्य बोझांना अर्पण केला त्यापैकीं एकावर – St. Joan च्या प्रतीवर – त्यांनीं अर्पणपत्रिका पुढील शब्दांत लिहिली होती :–

"From the least to the greatest student of life".

—

प्रा. रा. द. गोडबोले

आधुनिक ज्योतिर्विज्ञान* : २ :

शारदीय काळोख्या रात्रीं भोजनोत्तर आराम खुर्चीवर पडल्या पडल्या मित्र परिवारासमवेत गोष्टी बोलत बसावें आणि सहज आकाशाकडे नजर जावी. अशावेळीं चमचमणारे तारे, स्थिर ग्रह, आकाशगंगेचा पट्टा, मृग नक्षत्र, सप्तर्षि इत्यादि पाहून चकित होणार नाहीं, थक्क होणार नाहीं असा मनुष्य विरळा ! प्राचीन काळीं तर विचारवंत ऋषींनीं ग्रह, त्यांची गति, ऋतु, कालगणन यांच्या संबंधाचें शास्त्र तयार केलें. ज्योतिर्विज्ञान वैदिक कालापासून चालत आलें आहे; आणि हिंदु धर्माचरण तर ज्योतिर्ग्रहनक्षत्र-स्थितिमानावर कायमचें अधिष्ठित झालें आहे.

आकाशस्थ ज्योतिर्विलास मानवी मनाला चकित करतोच, पण विश्वाचा भव्य विस्तार, त्याची रचना, विश्वाचें कोडें यांविषयीं खोल विचार करून त्याची मीमांसा कशी लागते यासंबंधीं फार प्राचीन कालापासून तहत आजपर्यंत सर्व प्रख्यात ज्योतिर्विदांनीं आयुष्यभर एकाच विषयाला वाहून घेतलें आहे. पूर्वी तर शास्त्र म्हणजे ज्योतिःशास्त्र असेंच समजत; सर्व भौतिक शास्त्रांना यांतूनच गति मिळाली असें म्हणणें वावगें होणार नाहीं. याउलट आधुनिक कालीं पदार्थविज्ञान शास्त्रांतील अलौकिक शोधांमुळें ज्योतिर्विज्ञानांतील अनेक गूढांची उकल झाली आहे.

संथ थंड हवा, शांत वातावरण, सभोंवतीं संपूर्ण काळोख अशा अतिशय अनुकूल परिस्थितींत नुसत्या डोळयांनीं सुमारें ५००० तारे दिसतात. लहान दुर्बिणीच्या साहाय्यानें ही संख्या २० लक्षांवर जाते. पण जगांतील सर्वांत मोठ्या, माउंट पॅलोमारवरील २०० इंची व्यासाच्या दुर्बिणीनें अब्जावधि तारे दिसतात. या ताऱ्यांचीं अंतरें एवढीं आहेत कीं त्यांचा प्रकाश पृथ्वीवर पोचण्यास अनेक वर्षें लागतात. एक 'प्रकाश-वर्ष' म्हणजे एका वर्षांत प्रकाश आपल्या गतीनें (प्रतिसेकंदास १८६००० मैल) तोडील तें अंतर. एक प्रकाश-वर्ष म्हणजे सुमारें सहा हजार अब्ज मैल! (अशा अंतरांची कल्पना सहज येणें निव्वळ अशक्य आहे).

पृथ्वीच्या सर्वांत जवळचा तारा, आल्फा सेंटौरी, ४.४ प्रकाश-वर्षें अंतरावर आहे; मृगाच्या डाव्या खुराचा तांबडा तारा आर्द्रा ३०० प्रकाशवर्षें दूर आहे. विश्वाचा विस्तार केवढा अफाट आहे ! अचंबा करण्यासारखी गोष्ट तर यापुढेंच आहे. पॅरोमारवरील दुर्बिणीनें २ अब्ज प्रकाशवर्षें इतकें लांबवर पहातां येतें. म्हणजे जवळचे तारे आहे त्या स्थितींत दिसतात तर लांबचे ज्या स्थितींत ते पूर्वी होते तसे दिसतात. आपण तारे पहातों तेव्हां लांब लांब अंतरावरील पहातों एवढेंच नव्हे तर फार फार पूर्वींच्या भूतकालांतहि आपण संचार करतों ! त्यामुळेंच ताऱ्यांच्या भूतकालीन निरनिराळ्या अवस्था पहावयास सांपडतात आणि एकंदर विश्वाची उत्क्रान्ति कशी होत गेली असावी त्याचें प्रात्यक्षिक दिसतें ! पृथ्वी, सूर्य किंवा तारामंडळें यांचें आयुर्मान वा उत्क्रान्तिकाल ५।६ अब्ज वर्षांचाच आहे; तेव्हां या पूर्वीची परिस्थिती पहाण्याची गरजच नाहीं.

आपली सूर्यमाला ही आकाशगंगा या ज्योतिर्मालेंतील बाहेरच्या फेऱ्यांतील एक अत्यल्प अवयव आहे; आणि आकाशगंगा ही अनेक ज्योतिर्माला किंवा तारामंडळें यांपैकीं एक आहे. आपली ज्योतिर्माला एका स्थानिक समूहाचा भाग आहे. त्याचा विस्तार सुमारें १॥ अब्ज (त्रिज्या) प्रकाशवर्षें इतका आहे. आकाशगंगा हें एक टोंक तर देवयानी ज्योतिर्माला (Andromeda) हें दुसरें. ताऱ्याताऱ्यांमधील अंतरें एवढीं आहेत कीं

* प्रस्तुत विषयावरील पहिला लेखांक नवभारत, आक्टोबर १९५८ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. का. सं.

ज्याप्रमाणें अफाट महासागरावर होड्या, जहाजें, फतेमाऱ्या त्याप्रमाणें पोकळीरूप महासागरांतील हीं तारामंडळें होत.

ताऱ्यांचे वर्ग

ताऱ्यांचे आकार, प्रत, तपमान व उत्क्रान्त अवस्था यावरून त्यांचे दोन स्वतंत्र वर्ग पडतात असें पहिल्या लेखांत (ऑक्टोबर १९५८) दाखविलें आहे. परंतु अलीकडील १५ वर्षांतील संशोधनावरून असे दोनच वर्ग मानणें युक्त नाहीं असें दिसतें. १९५७ मध्यें रोम येथे ज्योतिर्विदांच्या परिषदेंत ताऱ्यांचे स्थूलरूपानें एकूण पांच वर्ग मानावे असें ठरलें; ते येणेंप्रमाणें :—

(१) वर्ग दोन मधील अत्यंत वृद्ध, ७।८ अब्ज वर्षें इतक्या वयाचे. उदाहरणार्थ, आकाशगंगेमधील गोलाकार तारकापुंज.

(२) वर्ग दोन मधील मध्यम वयाचे—थबकड्या आकाराचे तारकापुंज.

(३) तबकडीच्या स्वरूपांत आढळणारे पुंज, ३।४ अब्ज वर्षें वयाचे. आकाशगंगा व देवयानी (Andromeda) या तारामंडळांतील बहुसंख्य तारे. ही तिसरी पिढी.

(४) वर्ग एक मधील मध्यम वयाचे, उदाहरण : मृगनक्षत्रांतील ' व्याध ' तारा.

(५) वर्ग एक मधील तरुण, १ कोटी वर्षें किंवा कमी वयाचे. यांमध्यें धूलिमय, वायुमय उत्क्रान्तिपूर्व तेजोमेघ येतात; तसेंच मृग नक्षत्रांतील तेजस्वी तारे येतात.

हे ताऱ्यांचे वर्ग सोईसाठीं कल्पिले आहेत. प्रत्यक्षांत एका वर्गाची सीमारेषा दुसऱ्यांत क्रमशः विलीन होते. प्रथमतः ही ताऱ्यांच्या वर्गांची कल्पना वाल्टर बाड् यांनीं मांडली आणि त्यावरून ताऱ्यांच्या उत्क्रान्तीची रूपरेखा व मूलद्रव्यांच जनन हें विस्तरशः पहिल्या लेखांत आलें आहे.

सापेक्षता तत्त्व, वर्धमान विश्वाची कल्पना

विश्वाचा विस्तारच नव्हे तर एकूण कालविस्तार, ताऱ्यांची गति यांनी मति गुंग होऊन जाते. कारण मानवी व्यवहाराच्या प्रमाणावर आधारलेले पदार्थविज्ञानाचे सिद्धांत इतक्या मोठ्या अंतरांकरतां व एवढ्या अवाढव्य प्रमाणावरील कालावधिकरतां जसेच्या-तसे लावतां येतील का हा प्रश्न आहे. नसतील तर कोणते नियम विश्वाच्या प्रमाणावरील व्यवहाराला योग्य होतील ? या नियमांच्या स्वरूपावरूनच विश्वाचें स्वरूप काय आहे तें कळेल. अर्थात् विश्वाचा पसारा हा अस्ताव्यस्त व विस्कळित नसून त्यामध्यें रचना, व्यवस्था दिसून येते व त्यामुळेंच त्याचें अंतरंग ओळखणें शक्य आहे.

विश्वाच्या स्वरूपाची मीमांसा लावावयाची म्हणजे त्याचें पूर्वीचें स्वरूप काय होतें, आज काय आहे व पुढें काय होईल हें सांगतां आलें पाहिजे; आणि तसें तें प्रत्ययास आलें पाहिजे. या विषयासबंधीं मूलभूत कल्पना म्हणजे आइन्स्टाइनचा दिक्कालावकाश या यासंबंधींचा ' सापेक्षता ' सिद्धान्त (theory of relativity) होय. त्रिमित (three dimensional) भूमितीमध्यें लांबी, रुंदी, उंची या दिशांनी अक्ष घेऊन या तीन स्थानसंज्ञांनीं (co-ordinates) बिंदूचें स्थान दर्शविलें जातें. कालगणना स्वतंत्र अखंड मानून गतिशास्त्राप्रमाणें पदार्थांच्या गतीची मीमांसा करतां येते. आइन्स्टाइनच्या कल्पनेप्रमाणें कोणत्याहि घटनेचें (event) स्थलकाल दर्शन करतांना ' काल ' सुद्धां लांबी, रुंदी, उंची याप्रमाणें एक मिति धरावी; आणि अंतर हें ज्याप्रमाणें गृहीत संज्ञामालेशीं (frame of reference) सापेक्ष असतें त्याप्रमाणें ' काल ' सुद्धां त्या त्या संज्ञामालेशीं निगडित व सापेक्ष असतो. निरनिराळ्या संज्ञामालेंतील कालगणना निरनिराळी होईल. त्रिमिती भूमितीमध्यें ज्याप्रमाणें बिंदू, त्याप्रमाणें चतुर्मित दिक्कालावकाशामध्यें (four dimensional continuum) घटनेचें (event) स्वरूप एका बिंदूसारखें आहे. कालाची सापेक्षता हेंच आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतातत्त्वाचें वैशिष्ट्य होय. विवक्षित सापेक्षतातत्त्वाप्रमाणें (special relativity) – ज्यामध्यें एका संज्ञामालेला दुसऱ्या एका संज्ञामालेप्रमाणें एक ठराविक स्थिर न बदलणारी गति असते त्यामध्यें – चतुर्मित दिक्कालावकाश ' सपाट ' असतो; याउलट सर्वंकष दिक्कालावकाश सापेक्षता तत्त्वानुसार (general relativity) ह्या चतुर्मित भूमितितींल पृष्ठभाग वक्र मानावे लागतात.

नेहमींच्या व्यवहारांतील त्रिमित भूमितीमध्यें सपाट पातळी आणि वक्र पृष्ठभाग यांची कल्पना सर्वांना येते.





त्यांतहि चेंडूसारख्या गोलाच्या पृष्ठभागाची वक्रता आणि घोडयाच्या खोगिराच्या पृष्ठभागाची वक्रता यांत फरक आहे. गोलाची वक्रता 'धन' समजतात, तर खोगिराच्या पृष्ठाची वक्रता 'ऋण' असते. ही कल्पना चतुर्मित दिक्कालावकाश भूमितीला गणिती पद्धतीनें लावली असतां दिक्कालावकाशांतील विश्व 'वक्र' आहे असें आइन्स्टाइन यांनीं प्रतिपादन केलें. आणि हीं 'वक्रता' म्हणजेच पदार्थां-पदार्थांमधील भाराकर्षण (gravitation) होय असें प्रमेय मांडलें. उदाहरणार्थ, न्यूटनच्या यामिक शास्त्राप्रमाणें पृथ्वी सूर्याकडे आकर्षिली जाते व त्यामुळें ती सरळ रेषेंत न जातां, त्याच्या भोंवती वर्तुळाकार कक्षेंत फिरते असें आपण म्हणतों. त्याऐवजीं, सूर्याच्या उपस्थितीमुळें सभोंवतालच्या दिक्कालावकाशाला 'वक्रता' येते आणि पृथ्वीचें चलन दिक्कालावकाशांतील वक्र मार्गानें होतें असें आइन्स्टाइनच्या सिद्धान्ताप्रमाणें म्हणतां येईल.

या बाबतींत येथें एक इषारा देणें आवश्यक आहे. सर्वंकष सापेक्षता-तत्त्वांतील 'वक्रता' आणि नेहमींच्या भूमितींतील वक्रता यांचा अर्थाअर्थी संबंध नाहीं. त्रिमित भूमितीमध्यें वावरणाऱ्या जीवास चतुर्मित दिक्कालावकाशाच्या वक्रतेची कल्पना येणार नाहीं आणि तसा प्रयत्न करणें व्यर्थ आहे. याविषयीं पुष्कळ गोंधळ आढळतो म्हणून एडिंग्टन यांच्या पुस्तकांतील उताराच उद्धृत करणें योग्य होईल :—

" A four-dimensional continuum obeying Riemannian geometry can be represented graphically as a surface of four dimensions drawn in Euclidean hyperspace of a sufficient number of dimensions. Actually 10 dimensions are required. ... .

When we use the phrase 'curvature' in connection with space-time, we always think of it as embedded in this way in a Euclidean space of higher dimensions. It is not suggested that the hyper space has any existence; the purpose of the representation is to picture more vividly the metrical properties of the world. It must be remembered too that a great variety of four-dimensional surfaces in 10 dimensions will possess the same metric i. e. be applicable to one another by bending without stretching and any one of these can be chosen to represent the metric space-time. Thus a geometrical property of the chosen representative surface need not necessarily be a property belonging intrisically to the space-time continuum.

A four-dimensional surface free to twist about in six additional dimensions has bewildering possibilities. "

— Eddington : Mathetical theory of Relativity, p. 149.

यावरून स्पष्ट होईल कीं पृथ्वीवरील त्रिमित भूमितीच्या अर्थानें चतुर्मित दिक्कालावकाशाच्या वक्रतेला अस्तित्व नाहीं. 'वक्रता' ही एक प्रतीकरूप गणिती संज्ञा आहे.

दिक्काल वक्र असेल तर त्याची वक्रता धन कीं ऋण ? या प्रश्नाच्या उत्तराकरतां आइन्स्टाइननें योग्य तीं समीकरणें वापरून असा निष्कर्ष काढला कीं 'वक्रता' कालनिरपेक्ष असली पाहिजे आणि म्हणून विश्व एकंदरीनें स्थिर, कालाप्रमाणें न बदलणारें असलें पाहिजे. फारतर अंतर्गत बदल होतील. पण या दृष्टीनें समीकरणें सोडवितां येईनांत व उत्तर मिळेना. म्हणून एक वैश्विक अपकर्षणरूप प्रेरणा मानावी अशी कल्पना काढली. तेव्हां दोन तऱ्हेचीं उत्तरें आलीं. पैकीं एक आइन्स्टाइनचें विश्व घनवक्रतेचें. हें विश्व गोलस्वरूप, मर्यादित, पूर्ण बंदिस्त झालें. दुसरें डी सिटरचें विश्व. हीं दोन्ही विश्वें ज्योतिर्विदांच्या पडताळयास आलीं नाहींत.

१९२२ या वर्षी अलेक्झँडर फ्रीडमन यांनीं आइन्स्टाइनच्या सिद्धतेमधील एक चूक निदर्शनास आणली. ती सुधारल्यामुळें कालाप्रमाणें बदलणाऱ्या विश्वाची कल्पना शक्य ठरली. हीं उत्तरें दोन प्रकारचीं आहेत. एक कालावधीप्रमाणें प्रसरण पावणारें, 'वर्धमान' (expanding) होणारें आणि दुसरें संकोच

पावणारें (Contracting) विश्व. या शोधाचें महत्त्व आइन्स्टाइन यांनीं लगेच मान्य केलें. (वैश्विक अपकर्षणाची कल्पना मांडण्यांत आपण आयुष्यांतील एक घोडचूक केली असें आइन्स्टाइननें पुढें एकदां जॉर्ज गॅमो यांच्याजवळ उद्गार काढले होते.)

याच सुमारास एडविन् पी. हबल यांच्या माउंट विल्सन येथील वेधशाळेंत घेतलेल्या वेधांचा प्रत्यक्ष वास्तविक प्रसरणशीलतेच्या कल्पनेला पहिला आधार मिळाला. तान्यांच्या प्रकाशांतील वर्णरेषा, पृथ्वीवरील प्रयोगांत मिळणान्या त्याच वर्णरेषांच्या मानानें रक्त-वर्णाकडे किती सरकल्या आहेत त्याच्या मापांवरून तान्यांच्या दूर जाण्याच्या गतीचा अंदाज करतां येतो. हबल यांस असें आढळलें कीं जितकें तान्याचें अंतर जास्त त्या प्रमाणांत रक्तवर्णाकडे होणारा वर्णरेषांचा कल जास्त; म्हणजे तान्यांचें अंतर जसेंजसें वाढत जातें तसतशी त्याची निरीक्षकापासून दूर जाण्याची गति वाढत जाते. हें स्पष्टीकरण खरें असेल तर निरनिराळ्या ज्योतिर्माला एकमेकांपासून दूर सरकत आहेत आणि ज्याप्रमाणें अंतर वाढत आहे त्याप्रमाणें त्यांची एकमेकांपासून दूर जाण्याची गति वाढत आहे असा निष्कर्ष निघतो. याप्रमाणें फ्रीडमन आणि हबल यांनीं ' वर्धमान विश्वाच्या कल्पने'चा पाया घातला.

लमेत्रचें विश्व

बेल्जिअन ज्योतिर्विद् लमेत्र यांनी लौकरच प्रसरण-शील विश्वाची इमारत गणिती पायावर उभारली. त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें मूलारंभीं अत्यंत उष्ण आणि अत्यंत दबलेल्या संकलित स्वरूपाच्या " मूलभूत अणु " रूपाच्या अवस्थेंतून विश्वाच्या पसान्याला सुरुवात झाली. हें द्रव्य पसरूं लागलें त्याप्रमाणें तें विरळ झालें आणि तपमान कमी होत गेलें. त्यानंतर ज्योतिर्माला आणि तारे या स्वरूपांत संकोच होऊन सध्यां आपल्या प्रत्ययास येणारें विश्व निर्माण झालें.

कांहीं वर्षांपूर्वीपर्यंत या कल्पनेला मोठा आक्षेप होता. कारण ज्योतिर्माला व तारे यांच्या गतींवरून हें प्रसरण सुमारें २ अब्ज वर्षांपूर्वीच सुरू झालें असावें असें दिसे; या उलट पृथ्वीचें आयुर्मान इतर पुराव्यां-वरून ३ अब्जवर्षांपेक्षां अधिक आढळून येई. २ अब्ज वयाच्या विश्वांत ५|६ अब्ज वयाचे पृथ्वीवरील प्रस्तर कसे सामावणार ? ही विसंगति आतां उरलेली नाहीं. कारण वाल्टर बाड् यांच्या अलीकडील संशोधना-मुळें पूर्वीची मोजपट्टीच चुकीची ठरली; त्यामुळें तान्यांचीं अंतरें दुप्पटीच्या वर वाढलीं. अशा रीतीनें विश्वाचें आयुर्मान ५|६ अब्ज वर्षांवर गेलें आहे.

फ्रीडमन यांच्या पद्धतीने आइन्स्टाइन यांच्या वैश्विक समीकरणांचीं दोन उत्तरें येतात. त्यापैकीं एक ' स्फुरण पावणारें विश्व ' होय. या कल्पनेप्रमाणें विश्वाचा विस्तार एका ठराविक पराकोटीला गेला व एका ठराविक मर्यादेपयत तें विरळ झालें तें पुन्हां संकोच पावूं लागेल. संकोचसुद्धां एका ठराविक मर्यादेपयत होऊन एकदां का घनता एका कमाल मर्यादेला पोंचली की पुन्हां त्याचें प्रसरण होऊं लागेल. असें हें चक्र सारखें न थांबतां चक्रनेमिक्रमान चालू राहील.

दुसऱ्या कल्पनेप्रमाणें फार पूर्वी अत्यंत विरल अवस्थेंतून संकोच पावून विश्वाची घनता अणुरूपी घनतेइतक्या कमाल मर्यादेला पोहोंचली; त्यानंतर आतां विश्व पसरत असून त्याच्या प्रसरणाला मर्यादा नाहीं आणि हें असेंच अनतकालपर्यंत चालणार.

या दोन कल्पनांपैकीं कोणती अनुभवास पटते तें प्रयोगरीत्या हल्लींच्या प्रसरणाच्या गतीवरून तपासतां येईल. ज्याप्रमाणें पृथ्वीच्या आकर्षणाच्या बाहेर जाण्यास एक ठराविक गति अग्निबाणास यावी लागते, त्याच-प्रमाणें ज्योतिर्माला एकमेकांपासून निसटून जाणार असतील तर त्यांना एक ठराविक गति यावी लागेल. सध्याची गति या गतीच्या सातपट आहे असें दिसतें. म्हणून विश्वाचें प्रसरण अनंत काल अमर्यादित चालू राहाणार या कल्पनेला आधार मिळतो. एक गृहीत गोष्ट यामध्यें आहे ती म्हणजे विश्वांतील एकूण वस्तुमान निरनिराळ्या ज्योतिर्मालांत व तारे यांच्यांतच समाविष्ट आहे. ज्योतिर्मालांशिवाय असणाऱ्या अवका-शांतील वस्तुमान हें ज्योतिर्मालांतील वस्तुमानाच्या सातपटीपेक्षां अधिक असेल तर बरोबर उलट निष्कर्ष येऊन ' स्फुरणाऱ्या विश्वा'च्या कल्पनेला आधार मिळेल.

विश्व मर्यादित आहे कीं अमर्यादित आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर विश्वाची ' वक्रता ' ' घन ' आहे कीं ' ऋण ' आहे हें ठरण्यावर अवलंबून आहे. निर-निराळ्या वाढत्या आकाराच्या गोलाकार अवकाशांतील ज्योतिर्मालांची संख्या त्रिज्येच्या तृतीय घातापेक्षां

अनुक्रमणिका





अधिक प्रमाणांत वाढत असेल तर ' वक्रता ' ' ऋण ' असेल व विश्व अमर्यादित, सगळीकडे पसरलेलें असेल. याउलट ज्योतिर्मालांची संख्या त्रिज्येच्या तृतीय घातापेक्षां कमी प्रमाणांत वाढत असेल तर ' वक्रता ' ' धन ' असेल आणि विश्व मर्यादित, बंदिस्त ठरेल. हबल यांनी हा प्रश्न हाताळला आहे आणि त्यांच्या अंदाजाप्रमाणें हें विश्व मर्यादित, ५।६ अब्ज प्रकाशवर्षे त्रिज्या असलेल्या आकाराचें असावें असें वाटतें. परंतु हें निरीक्षण निर्विवाद नाहीं. कारण मोजपट्टी चुकीची ठरली आहे एवढेंच नसून त्यांच्या ज्योतिर्मालांचें मूलभूत तेज कायम राहातें या कल्पनेविषयीं आशंका उत्पन्न झाली आहे. शिवाय विश्व अनंत काल प्रसरणशील असेल तर अमर्यादित स्वरूपाच्या कल्पनेला आधार मिळतो.

गॅमो यांचें उत्क्रान्तिशील विश्व

सध्याचा ज्वलंत प्रश्न म्हणजे विश्व हें खरोखरच उत्क्रान्तिशील आहे कीं तें स्थिर अशा समतोल अवस्थेमध्यें आहे ? कीं जी अवस्था पूर्वी होती, आज आहे व पुढेंहि राहाणार ! बऱ्याच शास्त्रज्ञांच्या मतें विश्व हें उत्क्रान्तिशील आहे. समतोल विश्वाच्या कल्पनेस जॉर्ज गॅमो यांचा मोठा आक्षेप आहे तो असा कीं, आपल्या शेजारीं असलेल्या ज्योतिर्मालांचें वयोमान आपल्या आकाशगंगेच्या वयोमानाइतकेंच आढळतें; परंतु समतोल विश्वाच्या कल्पनेंत ५,१०,१५,२० अब्ज वर्षे वयोमानाच्या निरनिराळ्या ज्योतिर्माला असावयास हव्यात. पण हा प्रश्न इतका थोडक्यांत सुटणारा आहे असें नाहीं. प्रथम उत्क्रान्तिशील विश्वाची कल्पना काय आहे तें पाहूं.

गॅमो यांच्या कल्पनेप्रमाणें प्रारंभीं विश्वरूपी द्रव्य अत्यंत घन स्वरूपांत होतें. प्रसरणाच्या प्राथमिक अवस्थेंत प्रारणरूप शक्तीनें वस्तुरूप पदार्थाच्या मानानें प्राबल्य होतें. शक्ति आणि वस्तु हीं दोन्ही आइन्स्टाइन्च्या –

$$\text{शक्ति} = \text{वस्तुमान} \times (\text{प्रकाशवेग})^2$$

या सूत्राचा उपयोग करून एका मापानें मोजण्यास हरकत नाहीं. यामुळें प्रारणरूप शक्तीचें वस्तुमान किती तें सांगतां येतें. तेव्हां सुरुवातीला प्रारणरूप शक्ति वस्तुरूप द्रव्यापेक्षां किती तरी अधिक होती. प्रसरण पावतांना प्रारणरूप शक्तीची घनता अंतराच्या चतुर्घाताप्रमाणें आणि वस्तुरूप द्रव्याची घनता अंतराच्या तृतीय घाताप्रमाणें कमीं होत जाते. उदाहरणार्थ, त्रिज्या दुप्पट झाली तर प्रारण-घनता १/१६ होईल पण वस्तुमान घनता १/८ च होईल.

सुरुवातीला प्रारंभीं सर्व विश्व प्रारणरूप मानलें तर त्याचें आरंभीचें तपमान २५ कोटी शतांशांवर सुमारें एका तासांत येईल; आणि तेंच २ लाख वर्षांनंतर ६००० शतांश (सूर्याच्या पृष्ठाच्या तपमानाइतकें) एवढें खालीं उतरेल. २५ कोटी वर्षांनीं तपमान शून्यांशाखालीं १०० शतांश इतकें खालीं उतरलेलें असेल. हा २५ कोटी वर्षांनंतरचा काल विश्वाच्या आयुष्यांतील एक महत्त्वाचा टप्पा आहे. कारण यावेळीं प्रारण-घनता आणि वस्तुमान-घनता सारखींच झालीं असतील आणि यानंतर वस्तुरूप-द्रव्याचें प्रारणरूप-शक्तीपेक्षां प्राबल्य कालौघाप्रमाणें वाढत जाईल. प्रारणरूपशक्तीचें प्राबल्य असतांना वस्तुरूप द्रव्य सारखें विरळ वायुरूपानें सगळीकडे पसरलेलें असावें. पण जेव्हां वस्तुरूप द्रव्य भाराकर्षणाच्या दृष्टीनें (gravitation) प्रारणरूप शक्तीपेक्षां अधिक महत्त्वाचें झालें तेव्हांपासून या वायूचे लहान लहान गोल तयार होण्यास सुरुवात झाली. याप्रमाणें २५ कोटी वर्षांनंतर अवाढव्य तेजोमेघ निर्माण झाले असावेत, त्यांतूनच ज्योतिर्माला व तारामंडळें उत्पन्न झालीं.

या उत्क्रान्तिशील विश्वाच्या कल्पनेंत महत्त्वाचा प्रश्न निरनिराळ्या मूलद्रव्यांच्या उत्पत्तीचा आहे. गॅमो यांच्या कल्पनेप्रमाणें प्रथम वस्तु प्रोटान, न्यूट्रॉन आणि इलेक्ट्रॉन या स्वरूपांतच असावी. पुढील पांच मिनिटांत प्रोटॉन, न्यूट्रॉन यांच्या संघटनानें (तपमान कमी झाल्यावर) ड्यूटेरॉनची निर्मिती झाली असावी. त्यानंतर तपमान खालीं उतरत असतां सुमारें २५-३० मिनिटांच्या अवधींत उष्णताजन्य घटनक्रियांच्या योगानें बाकीचीं मूलद्रव्यें– विशेषतः हेलिअम– उत्पन्न झालीं असावींत. यानंतर मात्र उष्णताजन्य घटनक्रिया तपमान फारच उतरल्यामुळें थांबल्या असाव्यात, आणि न्यूट्रॉन कणांचा उपयोग पुढील मूलद्रव्यें तयार होण्यांत झाला असावा.

एन्रिको फर्मी व तुर्केविच् यांनीं उष्णताजन्यक्रियामुळें पहिल्या अर्ध्यातासांत सर्व विश्वांतील वस्तुमानाच्या ९९ टक्के इतकें वस्तुमान हायड्रोजन व हेलिअम रूपानें निर्माण होईल असें गणितानें दाखविलें होतें

अनुक्रमणिका





आणि सुमारें एक टक्का ड्यूटेरॉन निर्माण होईल. पुढील जड मूलद्रव्यें पुढें कधीं तरी ताऱ्यांच्या उष्ण गर्भांमध्यें तयार झालीं असावींत.

विश्वारंभींच्या स्थितीची मीमांसा चालू असतां येथें 'नासदीय' सूत्राची आठवण होते. तुलनेकरितां त्यांतील १,२,६ आणि ७ या ऋचा सार्थ देत आहे :-

(गीतारहस्य पान २३९)

" नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं,
नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।
किमावरीवः कुहकस्य शर्मन्नभः
किमासीद्गहनं गभीरम् ॥ १ ॥

तेव्हां म्हणजे मूळारंभीं असत् नव्हतें आणि सत्हि नव्हतें ! अंतरिक्ष नव्हतें आणि त्यापलीकडचें जें आकाश तेंहि नव्हतें ! (अशा स्थितींत) कोणी (कोणाला) आवरण घातलें (म्हणावें) ? कोठें ? कोणाच्या सुखासाठीं ? अगाध व गहन पाणी (तरी) होतें काय ?

न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि,
न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकं, तस्माद्धान्यं
न परः किं चनाऽऽस ॥ २ ॥

तेव्हां मृत्यु म्हणजे मृत्युग्रस्त नाशवंत दृश्य सृष्टि नव्हती; व म्हणून (दुसरा) अमृत म्हणजे अविनाशी नित्य पदार्थ (हा भेदहि) नव्हता. (तसेंच) रात्र आणि दिवस यांचा भेद कळण्यास कांहीं साधन (= प्रकेत) नव्हतें. (जें काय होतें) तें एकलें एकच स्वधेनें म्हणजे आपल्या शक्तीनें वायुशिवाय श्वासोश्वास करीत म्हणजे स्फुरत होतें. त्याखेरीज त्यापलीकडे दुसरें असें कांहीच नव्हतें.

को अद्धा वेद क इह प्र वोचत्,
कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः ।
अर्वाग् देवा अस्य विसर्जनेनाथा
को वेद यत आबभूव ॥ ६ ॥

(सताचा) विसर्ग म्हणजे पसारा कशापासून किंवा कोठून आला. हें (यापेक्षां) प्र म्हणजे विस्तारानें येथें कोण सांगणार ? कोण निश्चयात्मक जाणतो ? देवहि या (सत् सृष्टीच्या) विसर्गानंतरचे. मग ती जेथून निघाली तें कोण जाणणार ?

इयं विसृष्टिर्यत आबभूव,
यदि वा दधे यदि वा न ।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्,
सो अंग वेद यदि वा न वेद ॥ ७ ॥

(सताचा) हा विसर्ग म्हणजे पसारा जेथून झाला, किंवा तो निर्मिला गेला, तें परम आकाशांत असणारा या जगाचा जो अध्यक्ष (हिरण्यगर्भ) तो जाणीत असेल किंवा नसेलहि ! (कोणी सांगावें ?)

मूळारंभीं जें काय होतें तें या सर्व पदार्थांहून विलक्षण असून तें एकलें एकच प्रारंभीं चोहोंकडे **अपरंपार शक्तीनें स्फुरत होतें**, त्याच्या जोडीला किंवा त्याला आच्छादन करणारें दुसरें कांहींच नव्हतें. " असो.

स्थिर समतोल विश्वाची कल्पना

विश्वाच्या अंतिम आणि आधुनिक कल्पनेपर्यंत आतां आपण पोचलों आहोंत. कल्पनाच नुसत्या पाहिल्या तर त्या प्राचीन काळींहि प्रसृत होत्या असें दिसेल. पण आधुनिक कालांतील कल्पना, प्रमेय, सिद्धान्त यांचें वैशिष्ट्य म्हणजे निरीक्षण आणि प्रयोग यांची मीमांसा गणिती पद्धतीनें लावून त्यावर चढविलेली इमारत होय. विश्वाचा प्रारंभ, आयुर्मान, विस्तार, घटना व स्वरूप या सर्व गोष्टी दिवसेंदिवस नवीन प्रयोग, नवीन उपकरणें यांच्या साहाय्यानें पडताळून पहातां येण्यासारख्या आहेत.

१९५१ मध्यें केंब्रिज विद्यापीठाचे ज्योतिर्विद् फ्रड हॉइल (Hoyle) आणि त्यांचे सहकारी यांनीं ' स्थिर समतोल विश्वा'चा सिद्धान्त प्रसृत केला. या कल्पनें-प्रमाणें विश्व हें अनाद्यनंत आहे. त्याला प्रारंभहि नाहीं व अंतहि नाहीं. अवकाश आणि काल दोन्ही अनंत आहेत. विश्वामध्यें वस्तु सतत निर्माण होत आहे आणि प्रसरणामुळें कमी होणारी घनता यामुळें भरून निघत आहे. समतोल विश्वाच्या कल्पनेप्रमाणें मोठ्या प्रमाणावरील विश्वाचे घटक बदलत नाहींत. ज्योतिर्मीला व तारकापुंज यांत कालाप्रमाणें बदल शक्य आहे. परंतु या सर्वांचें वस्तुमान सर्व ठिकाणीं पसरलें आणि सरासरी काढली तर वस्तूची घनता न बदलणारी स्थिर आढळेल. या कल्पनेप्रमाणें विश्व वर्धमान व प्रसरणशील आहे. परंतु नवीन नवीन ज्योतिर्मीला आणि पुंज निर्माण होत असल्यामुळें अवकाशांतील त्यांची घनता विरळ न होतां कायम समतोल राहते.

अनुक्रमणिका





हॉइल यांचा दृष्टिकोन गणिती असून त्यांचा सिद्धांत सर्वंकष-सापेक्षता तत्त्वावर आधारलेला आहे. बॉंडी आणि गोल्ड यांचा दृष्टिकोन वास्तविक पदार्थविज्ञानाचा आहे.

विश्वविज्ञान पदार्थविज्ञानाच्या इतर शाखांपेक्षां एका दृष्टीनें अगदीं वेगळें आहे. विज्ञानाचे सर्व प्रश्न अलग करतां येण्यासारख्या संचाशीं निगडित असतात आणि त्यांच्या मर्यादांची व तेथील स्थितीची व्याख्या करतां येते. विश्वविज्ञानांतील विश्व असें अलग, सुटें काढतां येत नाहीं. म्हणून त्याच्या मर्यादा काय आहेत तें सांगतां येत नाहीं. यांतून मार्ग काढण्याकरतां शास्त्रज्ञांना 'सममिताकारा'च्या (symmetry) तत्त्वाचा आधार घ्यावा लागतो. याप्रमाणें स्थानिक फेरबदल सोडल्यास विश्व कोठूनहि पाहिलें तरी सारखेंच दिसलें पाहिजे; ह्मणजे निरीक्षक कोणत्याहि ज्योतिर्मालेंत असला तरी भोंवतालच्या विश्वाचें स्वरूप त्याला सारखेंच दिसेल. पण विश्व कालमानानें बदललें तर ? तर मग एकाचवेळीं निरीक्षण करावें लागेल. पण ही "एकच वेळ" कशी ओळखावी ? याकरतां वील (Weyl) यांनीं आणखी एक ज्योतिर्मालांच्या गतिविषयक उपन्यास केला.

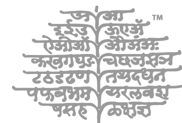
बॉंडी व गोल्ड यांनीं या उपन्यासाचा आधार न घेतां एकच नवीन "वैश्विक तत्त्व" प्रतिपादिलें. तें तत्त्व म्हणजे 'विश्वाचे मोठ्या प्रमाणावरील घटक सर्व अवकाशांत, सर्वकाळीं सारखेच राहातात' हें होय या 'सममिताकार तत्त्वा'प्रमाणें विश्वाचें स्वरूप स्थिर व समतोल ठरतें. त्यामुळें केव्हांहि, कोठूनहि निरीक्षण करावें, विश्वाच्या स्वरूपाचे निष्कर्ष नित्य व सत्य असेच मिळतील.

सर्व विश्वामध्यें हायड्रोजन कां भरून राहिला आहे ? त्याचें जड मूलद्रव्यांत रूपांतर होऊन तो कां संपला नाहीं ? या प्रश्नाचें उत्तर दोन प्रकारें देतां येईल. एक तर त्याचें रूपांतर होण्यास पुरेसा काल लोटला नसावा, कारण तो गेल्या ५ अब्ज वर्षांपूर्वींच निर्माण झाला आहे. पण ही कल्पना योग्य नाहीं. कारण तत्पूर्वी हायड्रोजनमध्यें कांहीं फरक झाला नाहीं व आकस्मिकरीत्या एका क्षणीं सृष्टि-निर्मिती होऊं लागली असें मानावें लागेल, व हें सयुक्तिक वाटत नाहीं. दुसरी शक्यता अशी कीं, हायड्रोजन हा फार प्राचीन आहे आणि अद्यापि तो शिल्लक आहे कारण जड मूलद्रव्यांचें विघटन क्रियांमुळें हायड्रोजनमध्यें रूपांतर होत असावें. पण याकरतां लागणारी शक्ति कोठून आणावी ?

यावरून निष्कर्ष निघतो कीं आपल्या प्रत्ययास येणारा हायड्रोजन अनंतकालचा नसावा. तो केव्हांतरी निर्माण झाला व अजून संपला नाहीं. या मुद्यावर 'स्थिर समतोल' कल्पना आणि 'उत्क्रान्तिशील' कल्पनांचें मतैक्य आहे. उत्क्रान्तिशील विश्वाच्या कल्पनेप्रमाणें ५।६ अब्ज वर्षांपूर्वी एका स्फोटक परिस्थितींत हायड्रोजनची निर्मिती झाली व पुढें अर्ध्यातासांत इतर मूलद्रव्य उत्पन्न होऊन सृष्टिक्रम चालू झाला. या उलट 'समतोल' तत्त्वाप्रमाणें हायड्रोजन सतत सर्वकाळ ठराविक वेगानें निर्माण होत होता, अजूनहि निर्माण होत आहे व होत राहाणार.

हायड्रोजन अनंतकालचा असेल आणि त्याचें ताऱ्यांत रूपांतर झालें असेल तर जुन्या जड मूलद्रव्यानीं भरलेल्या ज्योतिर्माला कां आढळत नाहींत ? तरुण हायड्रोजन युक्त पुंज वा मंडळेंच कां आढळतात ? 'समतोल' तत्त्वाचें उत्तर असें कीं ज्याप्रमाणें ज्योतिर्मालेचें वयोमान वाढतें त्याप्रमाणें त्या प्रसरण पावून जड द्रव्यांची घनता कमी होत जाते आणि मध्यंतरी नवीन हायड्रोजन आणि नवीन ज्योतिर्माला निर्माण होतात. गणितानें असें सिद्ध होतें कीं विश्वाचें प्रसरण आणि नूतन वस्तुनिर्मिती यांचा वेग असा आहे कीं, २ अब्ज वर्षे वयोमानाच्या वस्तूची सरासरी घनता अलीकडच्या वस्तुनिर्मितीच्या घनतेच्या पेक्षां $१०^{४३}$ या पटीनें कमी होते. हा आकडा अर्थात् सर्व विश्वाची सरासरी काढली तर येतो. प्रसरणामुळें फार वृद्ध असलेल्या ज्योतिर्माला फार अंतरांवर असल्या पाहिजेत. कदाचित् कांहीं आपल्या दुर्बिणींच्या (उदा. २०० इंची पॅलोमार वरील दुर्बिण) टप्प्यांत येतील. परंतु फार अंतरावरील ज्योतिर्माला शोधण्याची पद्धत निश्चित झाली म्हणजे याविषयीं पडताळा मिळेल.

गणिती दृष्टिकोन घेतां 'समतोल' तत्त्वाचें ध्येय गणितानें वस्तुनिर्मितीची संगति लावणें हा होय. सापेक्षता सिद्धांत आणि चतुर्मित दिक्कालावकाश यांच्या आधारें सर्वंकष वैश्विक समीकरणें मांडलीं व त्यांची उत्तरें काढलीं तर त्यांतून उत्क्रान्तिशील विश्वाची



अनुक्रमणिका



मीमांसा न आढळतां, समतोल स्थिर विश्वच निर्माण होतें असें आढळलें आहे.

या सर्वंकष समीकरणांवरून विश्वाची प्रसरणशीलता आणि वस्तुनिर्मिती यांचा परस्पर पूरक भाव (feed back) आढळून येतो. एका ठराविक वेगापेक्षां प्रसरण वाढूं लागेल तर वस्तुनिर्मितीचें त्यावर नियंत्रण येऊन वेग ताळयावर येतो; प्रसरणाचा वेग कमी होईल तर वस्तुनिर्मिती कमी होईल व वेग वाढेल. याप्रमाणें समतोल राखला जातो.

वस्तुनिर्मितीचें विधान वस्तु-शक्तीच्या अक्षय्यतेला बाधक नाहीं काय ? वस्तुशक्तीच्या अक्षय्यतेचा सिद्धांत पूर्ण मर्यादित संचाला लागू आहे. हा नियम प्रसरणशील, अमर्यादित विश्वाला लागू नाहीं. तो सिद्धांत लागू करावयाचा तर प्रसरणाची शक्तीहि विचारांत घ्यावी लागेल. प्रसरणाची शक्ति सतत निर्माण होणाऱ्या स्थानिक वस्तूंत रूपांतरीत होऊं शकेल. (" The theory of relativity says that in an open infinitely expanding universe, local concentrations of energy are related to the energy of expansion of the whole universe ").

शेवटीं या 'स्थिर समतोल' विश्वाची कल्पना तपासण्याची कांहीं परीक्षा आहे कीं नाहीं याचा विचार करूं. प्रायोगिकरीत्या असा पुरावा मिळवितां येईल.

(१) तारामंडळें किंवा ज्योतिर्माला यांच्या संख्येची घनता कोणत्याहि अंतरावर सारखीच राहिली पाहिजे. (उलट उत्क्रान्ति-तत्त्वाप्रमाणें ज्योतिर्मालांची संख्या प्रसरणामुळें विरळ होत गेली पाहिजे.)

समतोल तत्त्वाप्रमाणें कांहीं अब्ज वर्षांनी एक याप्रमाणें नवीन ज्योतिर्माला निर्माण व्हावयास हवी.

(२) ज्योतिर्मालांची त्यांच्या वस्तुमानाप्रमाणें होणारी वाटणी सर्व ठिकाणी सारखीच असली पाहिजे.

या दोन्ही गोष्टी प्रयोगांतीं पडताळून पहाण्यासारख्या आहेत. गेल्या पांच वर्षांत दोनदां 'समतोल' तत्त्वाविरुद्ध पुरावा मिळाल्याच्या घोषणा झाल्या परंतु पुढें निष्कर्ष निर्विवाद नव्हते असें आढळून आलें. याउलट ताऱ्यांच्या अंतर्भागांत हायड्रोजनपासून इतर मूलद्रव्यें उत्पन्न होतात असा पुरावा मिळाला आहे आणि तो 'स्थिर समतोल विश्वा'च्या बाजूचा आहे.

रेडिओ दुर्बिणींच्या वेधांचा आधार अवकाशांत उत्पन्न होणाऱ्या वस्तुनिर्मितीसंबंधीं मिळण्याचाहि संभव आहे. दोनशें इंची दुर्बिणींच वेध पुरे होऊन निरीक्षणांचे निष्कर्ष हातीं येण्यास कांहीं वर्षें जातील, त्याचप्रमाणें रेडिओ वेधांचे निष्कर्षहि पुढील कांहीं वर्षांत हातीं येतील. लौकरच विश्वाच्या स्वरूपाचें गूढ बरेचसें उकलेल असें यामुळें वाटूं लागलें आहे.

जीवसृष्टि आणि मानवी व्यवहार यांचें प्रमाण वैश्विक घडामोडींच्या प्रमाणानें अत्यंत क्षुद्र आहे; आणि विश्वाचे व्यवहार जीवसृष्टीच्या व्यवहाराशीं निःसंग, निर्लेप तऱ्हेनें चालू असतात असाच आधुनिक विज्ञानाचा आणि ज्योतिर्विज्ञानाचाहि निष्कर्ष आढळतो.

अनुक्रमणिका

प्रा. व. म. परांजपे

आल्बेर काम्यू

या शतकांतील दोन्ही महायुद्धांचा युरोपीय वाङ्मयावर फार मोठा परिणाम झालेला दिसून येतो. जीवन अशाश्वत, निरर्थक आहे. त्यामागें कोणतेंच नैतिक अधिष्ठान नाहीं, त्यांत घडणाऱ्या घटनांचें स्वरूप हेतुशून्य, अपघाती स्वरूपाचें आहे, ही जाणीव लेखकांच्या मनांत युद्धाच्या भीषण अनुभवानें खोल रुजली. परंतु पहिल्या महायुद्धानंतर सुमारें ८–१० वर्षांतच, जीवनाबद्दलच्या नव्या निष्ठा व त्यांतून निर्माण होणारें आशादायक वातावरण, यांचा प्रभाव पडलेला दिसतो. दुसऱ्या महायुद्धांतून निर्माण झालेली विफलता मात्र लेखकांच्या अनुभवांशीं इतकी एकजीव झालेली आढळते, कीं तिचें उचाटन होणें आतां असंभवनीयच वाटतें. तिचें रूप बदलत आहे, तिची तीव्रताहि थोडीफार कमी होत आहे, परंतु तिचा विसर मात्र मनाला पडूं शकत नाहीं. आयुष्यांत बरेच उन्हाळे-पावसाळे बघितलेल्या माणसाच्या मनावर निराशेची कृष्णच्छाया ज्याप्रमाणें सतत वसत असलेली दिसते, तसेंच कांहींसें या चालू जमान्यांतील लेखकांबद्दल दिसून येतें. विसाव्या शतकाच्या ऐन तिशींत ज्यांचें आयुष्य ध्येयवादानें भारून गेलें होतें, व ज्यांच्या लेखनांतून नव्या जगाबद्दलचा उत्साह ओसंडून जात होता, त्यांच्यावरहि या निराशेचा प्रभाव पडलेला दिसतो. विज्ञानाच्या निरनिराळ्या शाखा, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र या सर्वच क्षेत्रांतील तीस-पसतीस वर्षांपूर्वीचा ‘ युरेका ’ छाप उत्साह मावळून त्याजागीं एकूण अंतिम सत्यासंबंधीं फार जपून व बऱ्याचश्या विनम्र भावानें विधानें करण्याची वृत्ति आढळते.

जीवनाच्या या अर्थशून्यतेची तीव्र जाणीव झाल्यानें, भवितव्यतेबद्दलच्या निराशेचा पगडा मनावर बसलेला आधुनिक लेखकांत, ‘ आल्बेर काम्यू ’ या फ्रेंच लेखकाची गणना होते. त्याची The outsider ही कादंबरी, व The Myth of sisyphus हा प्रबंध, या दोन्हींत जीवनाच्या हेतुशून्यतेचें, निरर्थकतेचें विस्तृत दर्शन घडविलेलें आहे. या प्रकारची निराशा व्यक्त होण्याची युरोपमधील वाङ्मयाची खरें म्हणजे ही कांहीं पहिलीच वेळ नव्हती. परंतु दोन महायुद्धांमधील काळांत घडलेल्या राजकीय व सामाजिक क्षेत्रांतील प्रचंड उलथापालथी, विज्ञानाची नवी प्रगति, साम्यवादाचें विरलेलें स्वप्न, या सर्वांचा अनुभव आत्मसात् केल्यानंतर आलेली ही विषण्णता पहिल्यापेक्षां फारच गुंतागुंतीची ठरते. विचाराची व मनाची परिपक्वता यांत आढळून येते. व त्यामुळेंच वाङ्मयांत अनेकदां व्यक्त झालेल्या या निराशावादाला, काम्यूच्या लेखनांत जास्त सघनता प्राप्त झालेली आढळेल. विशेषतः अर्थशून्यतेंतून निर्माण होणारी अगतिकतेची कोंडी फोडून जीवनाकडे विधायक दृष्टिकोनांतून पाहाण्याचा काम्यूनें आपल्या पुढील लेखनांत केलेल्या प्रयत्नांचा इतिहास जुन्या वाङ्मयाच्या तुलनेनें, फारच परिणामकारक ठरतो.

निरर्थकतेचा साक्षात्कार

१९४२ मध्ये जेव्हां हे ग्रंथ प्रकाशित झाले, त्यावेळीं जर्मन सैन्याच्या जोखडाखालीं फ्रेंच राष्ट्र पिचून गेलें होतें. पराभवाची नामुष्की, परकयांकडून होणारी अवहेलना, नेत्यांची फितुरी व दुबळेपणा, यांमुळें फ्रेंच मनांला आलेली मरगळ, हीच जणूं

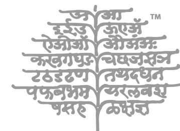



कांहीं काम्यूच्या लेखनांत व्यक्त झाल्यासारखी वाटते. काम्यूच्या निराशावादाचीं मुळें यापलीकडे फारच खोल गेलीं आहेत. परंतु जीवनांच्या निरर्थकतेचा त्याला झालेला साक्षात्कार, पराभूत फ्रेंचांच्या मनोरचनेंत सहज बसत असल्यानें, त्यावेळीं त्याच्या लेखनाला अतिशय प्रसिद्धी मिळाली. सर्वसामान्य परिस्थितींत वावरणाऱ्या व्यक्तीला, त्याच्या Outsider चा नायक 'म्यूरसो' गोंधळांत टाकल्याखेरीज राहणार नाहीं. शेक्सपिअरनें आपल्या हॅम्लेटचें दर्शन अशा बेतानें घडविलें आहे कीं, त्यामुळें वाचक हळूहळू त्याच्या मनोवृत्तीशीं समरस होतो, व त्याच्या वेडामागील सुसंगति ध्यानांत येऊं शकते. काम्यूचा 'म्यूरसो' मात्र पहिल्या क्षणापासूनच वाचकाच्या मनाला इतके धक्के देतो, कीं आयुष्यांतल्या हेतुशून्यतेचा स्पर्श न झालेलें मन, 'म्यूरसो'ला मृत्यूची सजा देणाऱ्या न्यायाधीशाशींच सहमत होण्याची शक्यता अधिक !

'म्यूरसो'च्या स्वभावांतला अलिप्तपणा हा पहिल्यापासून फार बेचैन करणारा आहे. शारीरिक संवेदनांखेरीज इतर कसलीच जाणीव त्याला स्पर्श करीत नाहीं. आईच्या स्मशानयात्रेच्या वेळींहि केवळ रात्रभर तिच्या शवपेटिके शेजारीं बसून राहिल्यानें व दुसऱ्या दिवशीं रखरखीत उन्हांतून प्रेतयात्रेबरोबर जावें लागल्यानें होणाऱ्या शारीरिक त्रासावलिकडे शोकाची वा दुःखाची कसलीच भावना त्याला नाहीं. पुढेंहि, एका स्त्रीकडे आकर्षिला गेल्यानंतर त्यांतहि कोठें प्रेमभावनेचा आविष्कार आढळत नाहीं. मैत्री, सामाजिक संबंधातून निर्माण होणारा जिव्हाळा या सर्वांपासून तो तितकाच अलिप्त आहे. शेवटीं एका प्रसंगांत, एका अरबानें त्याच्यावर सुरा उगारलेला पाहून, रागाच्या भरांत काय घडतें आहे तें कळण्याच्या आंतच तो त्याला गोळी घालतो. पुढें होणाऱ्या त्याच्यावरील खटल्यांतहि तो पूर्वीइतकाच निःसंग आहे. फक्त जेव्हां शेवटच्या क्षणीं तुरुंगांतला धर्मोपदेशक परलोकांतील सुखाचें आणि शांतीचें वर्णन त्याला ऐकवूं लागतो तेव्हां मात्र त्याचा तोल सुटतो. इतका वेळ उभ्या केलेल्या अलिप्तपणाच्या भिंती कोसळतात. "हेंच आयुष्य तेवढें सत्य आहे आणि त्यांत मृत्यूच्या अनिवार्यपणामुळें कशालाच कांहीं अर्थ उरत नाहीं" याचें तो आवेगानें समर्थन करतो. आणि त्यांतूनच, आपण आयुष्यांत सुखी होतों आणि पुनः एकदां तें आयुष्य जगावयास मिळावें अशी त्याला इच्छा होते.

माणसाचें आयुष्य

मानवी भावनांपासून अलिप्तपणें जगण्याची म्यूरसोची ही वृत्ति, ज्या तात्त्विक भूमिकेंतून निर्माण झाली आहे तिचें विवेचन काम्यूनें 'The Myth of Sisyphus' या ग्रंथांत केलें आहे. भावनांची उलघाल म्हणजे त्याला निष्फळ तडफड वाटते. जगावें असें वाटण्याजोगें त्याला आयुष्यांत कांहींच आढळत नाहीं. माणसाच्या धडपडीमागे कसलेंच अर्थपूर्ण समर्थन त्याला उभें करतां येत नाहीं. भावनांचा फेंस विसरून जातो. फक्त जिवंतपणाची जाणीव तेवढी कायम राहते. आणि म्हणून तीच तेवढी सत्य आहे. बाकी प्रीति, जिव्हाळा, भावबंध ही सर्व माया आहे. कारण यांतलं काय टिकणार आहे ? आणि जें अशाश्वत आहे त्याला इतकें महत्त्व देऊन त्याच्यासाठीं एवढा आटापिटा करण्याचें तरी काय प्रयोजन ? मृत्यू हा कोणाला टळतां येत नाहीं. मरण्यासाठींच जगावयाचं, एवढी धडपड करावयाची, —हें मनाला पटूं शकत नाहीं. माणसाची घडणच अशी केली आहे कीं त्यामुळें जोपर्यंत तो आतां आहे तसाच राहणार आहे, तोपर्यंत त्याच्या आयुष्याचा फोलपणा दूर होणें शक्य नाहीं. त्याच्या मनाची झेंप अपार आहे. त्याच्या विचाराला व भोंवतालच्या विश्वाच्या रचनेला मात्र अशीं विचित्र बंधनें पडलीं आहेत कीं त्यामुळ तो सतत तहानेलेलाच राहणार; पाण्याचा थेंबहि नसलेल्या रखरखीत





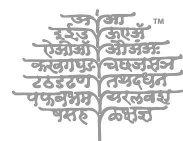
वाळवंटांत तो आशेनें भटकणार; मृगजळामागें धांवणार आणि शेवटीं, पहिल्यापासून ज्याच्या छायेंत वावरत आला त्या मृत्यूच्या कवेंत सांपडणार; हें आहे माणसाचें आयुष्य ! एकीकडे अंतिम सत्याचा पुरा उलगडा व्हावा, त्याचें सम्यग् ज्ञान प्राप्त व्हावें ही त्याची इच्छा आणि दुसरीकडे ज्याचें ज्ञान करून घेण्यास तो धडपडतो त्या विश्वाचें पोकळ, फसवें स्वरूप, यांच्या ताणांतून ही अर्थ-शून्यता निर्माण होते. मानवी ज्ञानाच्या कक्षेत या विश्वाला आणून ठेवण्याची माणसाची धडपड त्या ज्ञानाच्या मागील गृहीत कृत्यांनाच आव्हान देणाऱ्या अगम्य विश्वरचनेच्या संदर्भांत केवळ खुळचट ठरते. मृत्यूची अनिवार्यता इतकी भक्कम आहे कीं त्याच्या-मुळें अमरत्वाची आंस बाळगून अशाश्वत गोष्टींना शाश्वत सत्याइतकें महत्त्व देऊन खेळला जाणारा हा संसाराचा खेळ म्हणजे शुद्ध वेडगळपणा भासतो. स्वतःची शेपटी तोंडांत पकडण्यासाठीं स्वतःभोवतीं गिरक्या घेणाऱ्या मांजराप्रमाणेंच माणसाची धडपड म्हणजे खुळी, निष्फळ भासते. विज्ञान, नीति, सुधारणा यांनाहि कांहीं अर्थ उरत नाहीं. आणि त्यांतूनच काम्यूनें The Myth of Sisyphus मध्यें चर्चिलेला प्रश्न पुढें उभा ठाकतो, कीं मग हें असलें वेडगळ आयुष्य जगावयाचें तरी कशाला ? त्यापेक्षां आत्महत्याच करणें बरें नव्हे कां ? हें जग ज्यामुळें अर्थशून्य भासतें, त्या अर्थ शोधणाऱ्या मनाचाच नाश करणें, किंवा पराभव पत्करून अर्थ शोधण्याचा प्रयत्नच मारून टाकून जगत राहणें, हे दोनच मार्ग यांतून मोकळे राहतात. तर्कशुद्ध बुद्धिवादाला बगल देऊन पलीकडे जाणाऱ्या तत्त्वज्ञानानें दिलेलीं उत्तरें स्वीकारण्यास काम्यू तयार नाहीं.

सिसिफस्‌ची कथा

'सिसिफस'वर रुष्ट होऊन देवांनी त्याला अशी शिक्षा दिली होती कीं त्यानें एका पर्वताच्या शिखरा-पर्यंत एक पहाड ढकलीत वर न्यावयाचा. वरून तो पहाड आपोआप कोसळत खालीं आला कीं पुन्हा सिसिफस्‌नें तो वर घेऊन जावयाचें. सर्व शक्ति पणाला लावून तो पहाड रेटीत त्या चढणीवरून शेंकडो वेळां सिसिफस्‌नें वर नेला असेल. मातीनें बरबटलेल्या हातांनी तो पुढें रेटीत खालीं घसरूं नये म्हणून पाय जमिनींत रोवून त्याला नेट देत, आपल्या भक्कम खांद्यावर त्याचें वजन पेलीत, तो पहाड पुढें ढकलणारा सिसिफस् काम्यूच्या मनःचक्षूपुढें उभा राहतो. आणि शेवटीं एकदांचा पर्वताच्या माथ्यावर तो पहाड पोंहोचविल्यावर, तेथून पुन्हा कांहीं क्षणांत तो आपल्या प्रयत्नांचा फोलपणा, अगर अर्थशून्यता यांनी मन विचलित होऊं न देतां, घरंगळत खाली जातांना पहावयाचा आणि पुनः तो वर ढकलण्या-साठीं त्यामागें उतरूं लागावयाचें. खालीं उतरतांना क्षणभर थबकून तो जेव्हां आपल्या या कधीं न संपणाऱ्या हालांचा विचार करीत असेल, त्यावेळचा सिसिफस् काम्यूच्या मनावर मोहिनी घालतो. प्रत्येक वेळी पर्वताच्या पायथ्याकडे वळतांना सिसिफस् ज्या खंबीरपणानें पावलें टाकतो, पराभव मान्य करीत नाहीं, त्यांतच तो नियतीवर विजय संपादन करतो. पहाड वर ढकलण्याची प्रत्येक हालचाल त्याच्या मनाला सुखी करीत असली पाहिजे. सिसिफस् सुखी असला पाहिजे अशीच आपली भावना होते. या पुराणकथेचा प्रतीकात्मक उपयोग काम्यूनें केला आहे आणि माणसाच्या जीवनाबद्दलची आपली जाणीव त्यानें सूचित केली आहे.

'सिसिफस'प्रमाणेंच 'म्यूरसो'हि, जीवनाच्या या अर्थशून्यतेची पुरी जाणीव ठेवूनहि, आत्महत्येस प्रवृत्त होत नाहीं. जीवन आहे तसें मान्य केलें पाहिजे, आणि त्याप्रमाणें आयुष्य जगलें पाहिजे ही त्याच्याप्रमाणेंच काम्यूची श्रद्धा आहे. आयुष्याचा शेवट करणें हा या अर्थशून्यतेवर तोडगा नाहीं. कारण जितकें जीवन अर्थशून्य आहे तितकाच

अनुक्रमणिका





मृत्यूहि आहे; या अर्थशून्यतेच्या विचारानें जबाबदारीची जाणीव संपते, भविष्यकाळ पुसला जातो, आणि केवळ याक्षणीं जिवंत असल्याची जाणीव एवढीच शिल्लक उरते. मानसिक संवेदना, भावना, सामाजिक जिव्हाळ्याचीं नातीं, यांच्या अशाश्वतपणामुळें त्यांत गुंतून पडण्याची 'म्यूरसो'ला इच्छा नाहीं. शारीरिक संवेदनांत मात्र त्याला रस आढळतो. कारण त्यांच्याकडून कोणत्याहि शाश्वतीची अपेक्षाच नसते व त्यामुळेंच मानसिक संघर्षाची शक्यता त्यांतून निर्माण होत नाहीं. मृत्यूनें जीवनाचा कायमचा शेवट होतो. कोणतीहि परलोकाची कल्पना बुद्धीला मान्य होत नसल्यानें या आयुष्याला एवढें महत्त्व प्राप्त होतें. अमरत्वाचा पाठलाग सोडून देऊन या आयुष्यांतला रस जेवढा चाखतां येईल तेवढा चाखून घेणें हाच एक मार्ग शेवटीं उरतो. अर्थशून्यतेची जाणीव मात्र नाहींशी होऊन चालावयाची नाहीं. "देवतांबद्दल वाटणारा तिरस्कार, मृत्यूचा द्वेष आणि जीवनाबद्दलची आसक्ति" या तीन विकारांनीं सिसिफस् भारला आहे. 'म्यूरसो' आणि स्वत: काम्यू यांच्याबद्दलहि हेंच म्हणतां येईल. अर्थशून्यतेंतून पराभूत मनोवृत्ति वा आत्महत्या हें तात्पर्य ते काढीत नाहींत. उलट त्यांतूनच सुख, आनंद निर्माण होतात, असें त्यांचें प्रतिपादन आहे. Nuptials मध्यें या अशा डोळसपणानें जगण्यांतून निर्माण होणाऱ्या आनंदाचें काव्यमय वर्णन आढळतें. उन्हाचा उबदार स्पर्श, रस्त्यांतल्या फेरीवाल्यांच्या उल्हसित करणाऱ्या आरोळ्या, पोहण्यांतला उन्माद, किनाऱ्यावरील मऊ वाळूचा गुलगुलीतपणा, संध्याकाळची नीरव शांतता, आणि पूर्वेकडील प्रदेशांत एकदम कोसळणारा रात्रीच्या अंधाराचा झोत,—या सगळयां अनुभवांत कमालीचें सुख आहे. हें जग जरी केव्हां केव्हां परकें, अबोल भासलें, तरी शारीरिक जाणिवांच्या अनुभवांतून त्याकडे पाहिलें म्हणजे मात्र त्यांत अपरंपार सुख भरलेलें आढळेल. यासाठीं माणसानें पशू बनावयास पाहिजे असें काम्यूचें म्हणणें नाहीं. पण देवी सुखाच्या कल्पनेंत मात्र त्याला अर्थ वाटत नाहीं.

अर्थशून्यतेचे नवे पैलु

Cross-purpose आणि Caligula या त्याच्या दोन नाटकांत, या अर्थशून्यतेचे कांहीं नवीन पैलू आढळतील. 'म्यूरसो' तुरुंगांत असतांना त्याला एका वर्तमानपत्राच्या तुकड्यांत सांपडलेल्या बातमीचा outsider मध्यें उल्लेख आहे. त्यावरच Cross-purpose हें नाटक उभारलें आहे. झेकोस्लोवाकियांतील आपलें खेडें सोडून एक मनुष्य परदेशीं गेला आणि तेथें त्यानें बरेंच द्रव्य संपादन केलें व लग्नहि केलें. पुढें पंचवीस वर्षांनी तो परत आला. त्याची आई व बहीण एक खाणावळ चालवीत होत्या, तेथेंच तो उतरला. त्यांची गंमत करण्याकरितां म्हणून आपण कोण हें न सांगतां त्यानें तेथेंच रात्रीपुरती एक खोली घेतली. आपल्या, नेहमींच्या पद्धतीप्रमाणें आईनें व मुलीनें या श्रीमंत प्रवाश्यास लुबाडण्याकरितां रात्रीं त्याचा खून केला. दुसऱ्या दिवशीं त्याच्या बायकोनें येऊन तो कोण होता तें सांगितलें आणि त्या दुःखानें आई व मुलीनें आत्महत्या केली. Outsider मध्यें या बातमीचा उपयोग जगाच्या अर्थशून्यतेंतून निर्माण होणाऱ्या अंतिम मूल्यांच्या गोंधळानें व व गैरसमजानें समाजाकडून व्यक्तीवर कसा भयंकर अन्याय होऊं शकतो हें दाखविण्यासाठीं रूपक म्हणून केला आहे. Caligula या नाटकांतील नायक मृत्यू आणि वेदना यांनीं वेढून टाकलेल्या या आयुष्यातून पलीकडे कांहींतरी मार्ग काढण्याचा प्रयत्न करतो. साऱ्या जगाचेंच रूप पालटून टाकावें, चांगलें आणि वाईट यांमधील फरकदेखील नाहींसा करून टाकावा, जें जें म्हणून अटळ आहे त्याचा विनाश घडवावा, ही त्याची इच्छा. "सर्वांचा नाश झाला, अशक्य शक्य झालें, या माझ्या दोन हातांत

मला चंद्र खेळवितां आला, म्हणजेच कदाचित् माझ्यांत आमूलाग्र परिवर्तन होईल, माझ्याबरोबरच जगहि बदलेल, आणि मनुष्य मृत्यूच्या तावडींतून सुटेल आणि सुखी होईल." देवांची ज्या एका गुणांत बरोबरी करतां येईल. त्या क्रौर्यांत ... देवांनाहि हार खावयास लावतां येईल अशी तो उमेद बाळगतो. या आपल्या क्रौर्यानेंच या जगाच्या अर्थशून्यतेची सर्वांना जाणीव होईल अशी त्याला खात्री आहे. त्याची ही सर्व वर्तणूक, काम्यूनें अशा कांहीं तर्कशुद्ध पद्धतीनें मांडली आहे कीं, ती वाचतांना वाचकाला 'शॉ'ची आठवण झाल्याखेरीज राहाणार नाहीं. अर्थशून्यतेच्या संदर्भात भासणाऱ्या माणसाच्या कृतीमागील मूल्यांच्या अभावाची जाणीव करून देणें हेंच त्याच्या या पहिल्या लेखनांतलें मुख्य सूत्र असावें असें वाटतें. यापुढील कलाकृतींत नवीन मूल्यांची स्थापना करण्याचा त्यानें प्रयत्न केलेला दिसतो.

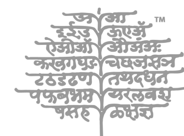
अर्थशून्यता हा आरंभ : शेवट नव्हे

अर्थशून्यतेपाशीं येऊन तेथेंच थांबावयास काम्यू तयार नाहीं. आपल्या पिढीला या निरर्थकतेशीं झगडण्याखेरीज गत्यंतर नाहीं, व म्हणून त्या अनुभवांतून जाणें आवश्यक ठरतें. परंतु अर्थशून्यता हा कांहीं सगळ्या विचारमंथनाचा शेवट होऊं शकत नाहीं. काम्यूच्या मतें ती नुसती सुरुवात आहे. नीतीच्या आणि सत्यासंबंधीच्या जुन्या कल्पना आतां मान्य होऊं शकत नसल्यानें, नवीन मूल्यांचा शोध घेणें आवश्यक झाले आहे. "धर्म वा बुद्धिवाद यांचा आधार न घेतां केवळ स्वत:वर विसंबून मनुष्य आपलीं मूल्यें आपणच शोधून काढूं शकेल का, हें समजून घेणें अगत्याचें झाले आहे" असे काम्यूनें १९४४ मध्यें उद्गार काढले होते. काम्यूला स्वतःला त्याची आवश्यकता फार भासत होती. कारण यावेळीं तो ज्यांत मग्न होता, तें कार्य, अर्थशून्यतेच्या तत्त्वज्ञानांत बसूं शकत नव्हतें. आपले विचार आणि आपल्या कृती यांमधील दिसणारा हा विरोध नाहींसा करणें त्याला फार आवश्यक वाटत होतें. 'आल्जिअर्स' मधील अरब लोकांच्या प्रश्नानें मागेंच त्याचें मन वेधून घेतलें होतें, व त्याच झगड्यांत युद्धानंतरहि तो पुन: गुंतला होता.

'एका जर्मन मित्रास पाठविलेलीं पत्रें' या आपल्या पुस्तकांत (१९४५) त्यानें आपल्या या विचाराची प्रथम सुसंगत जुळणी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. जगाला कांहींच अर्थ नाहीं या त्याच्या विचाराशीं तो मित्रहि सहमत आहे. परंतु कशालाच कांहीं अर्थ नसल्यानें जगांतल्या कोणत्याहि क्रौर्याला आणि अत्याचारालाहि दोष लावतां येणार नाहीं असें त्यानें तात्पर्य काढलें आहे. याला उत्तर म्हणून केवळ 'न्यायाबद्दल मला वाटणाऱ्या तीव्र ओढीमुळ मी हें मान्य करणार नाहीं' एवढेंच उत्तर काम्यूनें दिलें आहे. "या जगाला कांहींहि अंतिम अर्थ नाहीं हें मला अजूनहि वाटतें. परंतु इतर कशाला नसला तरी माणसाला मात्र अर्थ आहे; कारण तो असावा अशी मागणी करणारा तो एकटाच आहे" असें मत त्यानें मांडलें आहे.

बंडखोरीची कल्पना

या विचाराची पुढली पायरी त्याच्या वर्तमानपत्रीय लिखाणांत गांठली व त्याचवेळीं त्याला अतिशय प्रिय असणारी 'बंडखोरी'ची कल्पना त्यानें पुढें मांडली. मृत्यूच्या अनिवार्यतेविरुद्ध बंड करून उठण्याचा कांहीं उपयोग नाहीं हें खरें असलें तरी तसें केल्यानें आपण गमावत कांहींच नाहीं पण कांहींतरी साधलें जातें एवढें निश्चित, असें त्याला वाटतें. जीवनाच्या अनुभवाला त्यानें एक विशिष्ट खोली प्राप्त होते. ज्याप्रमाणें अर्थशून्यता नाकारणाऱ्या खोट्या कल्पनांशीं झगडून, तो ताण सतत कायम ठेवावयास हवा, त्याचप्रमाणें आपलें अस्तित्व टिकवून धरण्याकरतां मृत्यूच्या कल्पनेशीं सतत झगडणें हें आवश्यक आहे. त्यांत आशेला जागा नाहीं, कारण त्याचें



अनुक्रमणिका



फलितहि कांहीं असूं शकत नाहीं. फक्त माणसाला असलेला अर्थ टिकून राहूं शकेल. यांतूनच अन्याया-विरुद्ध बंडखोरी करण्याची कल्पना निर्माण होते. मुळांत ही बंडखोरी व्यक्तिगत आहे. परंतु साहजिकच केव्हांकेव्हां तिचें रूपांतर सामाजिक लढ्यांत झाल्या-शिवाय राहत नाहीं. व्यक्तीनें व्यक्तिमत्त्व टिकवून धरतांना आपोआपच इतर व्यक्तींच्या न्याय्य हक्का-साठीं लढा देणें प्राप्त होतें.

या लढ्यांत, मानवी जीवनाची अपूर्णता सतत लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. या अर्थशून्य जगांत अंतिम अचल सत्य असूंच शकत नाहीं. ज्या ज्या वेळीं जागतिक क्रांतींत अशा एखाद्या मूलभूत, अंतिम सत्याला मान्यता दिली गेली त्याचवेळीं त्या सत्यासाठीं म्हणून व्यक्तिगत स्वातंत्र्याचा अपहार करण्याची वृत्ति बळावली.

लढ्यांतील धोके

कोणत्याहि लढ्यांत दोन धोके उद्‌भवूं शकतात. एक म्हणजे कसल्यातरी अतिमानवी मूल्याची कांस धरण्याचा प्रयत्न. त्यांत अंतर्भूत असलेल्या दैवी आज्ञेपुढें प्रत्येकाला मान तुकवावी लागते व माणसाचें स्वातंत्र्य धोक्यांत येतें. दुसरा व काम्यूच्या दृष्टीनें सध्याच्या जगांतला जास्त वाईट धोका म्हणजे राजकीय व्यवहारवाद. त्यांतून असत्य, ढोंगीपणा, क्रौर्य हीं सारीं भावंडें जन्माला येतात. व्यक्तीच्या संपूर्णपणें स्वतंत्र अशा व्यक्तिमत्त्वाला धोका देणारा कोणताच आदर्शवाद काम्यूला मान्य नाहीं.

क्रौर्य व मनुष्यवध टाळून सामाजिक लढा कसा लढवितां येईल, याचा विचार काम्यूच्या The Plague, The Rebel आणि The Just या पुस्तकांत केलेला आहे. अर्थशून्यतेच्या 'नेति, नेति' या नकारात्मक विवेचनापासून माणसाच्या सुधारणेसाठीं पुकारलेल्या लढ्याला काय आवश्यक आहे याचा विधायक रीतीनें विचार करण्यापर्यंत काम्यूनें मजल गांठली आहे. Plague या कादंबरींत वर्णिलेल्या घटना प्लेगच्या साथीनें हाहा:कार उडविलेल्या 'ओरान' या आल्जेरियामधील गांवांत घडतात. गांवाची नाकेबंदी करून टाकल्यानें त्याला तुरुंगाचें रूप आलेलें आहे. साऱ्या जगाशीं संबंध तुटल्यानें व एकच धोका सर्वांच्या मनाला सारखा त्रस्त करीत असल्यानें, नकळत सगळ्यांचीं आयुष्यें एकमेकांत गुंफलीं गेलीं आहेत. या जगण्यांत सहन कराव्या लागणाऱ्या वेदना, आणि निष्पाप जीवांची होणारी निर्घृण हत्या या दोन विचारांभोंवती ही कादंबरी फिरतांना दिसते. क्रिश्चन तत्त्वज्ञानांत मृत्यूनें समर्थन आहे; हा मृत्यू निष्पाप बालकांचीहि हत्या करतो; व म्हणून क्रिश्चन तत्त्वज्ञान हें अन्यायाचें समर्थन आहे, असें म्हणून Plague मध्यें काम्यूनें क्रिश्चन तत्त्वज्ञानावर हल्ला चढविला आहे. सर्वसत्तावान् व सर्वसाक्षी परमेश्वराचें अस्तित्व आणि त्याच्याच जोडीला हें अपार दुःख यांमधील भयंकर विरोध जगांतील इतर विचारवंतांप्रमाणें काम्यूनेंहि पुनः स्पष्ट केला आहे.

परंतु या दुःखापेक्षांहि प्लेगमुळें माणसांच्या एक-मेकांपासून होणाऱ्या ताटातुटीवर काम्यूनें जास्त भर दिलेला आढळतो. जिव्हाळ्याच्या माणसांचा एक-मेकांना घडणारा वियोग हा या अर्थशून्य जगांतील फार क्रूर योग आहे. माणसाच्या आयुष्यांतील या आप-त्तीची जाणीव ओरानच्या नागरिकांना प्लेगामुळें होते. या प्लेगामुळेंच भविष्याकडे पाठ फिरवून चालू क्षणाचाच विचार करणें माणसास प्राप्त होतें, असें त्यांना वाटतें. अर्थशून्यतेचाच प्लेग हा नवा अवतार आहे असें काम्यूला सुचवावयाचें आहे.

पण १९४७ मध्यें 'प्लेग' प्रथम प्रसिद्ध झालें, तेव्हां जर्मन जोखडाखालीं दडपल्या गेलेल्या फ्रान्सवरच हें रूपक रचलें आहे, अशा विचारानें फ्रेंच लोकांनी त्याचें स्वागत केलें. त्या दृष्टीनें विचार केल्यास त्यांत बरेंच तथ्य आढळतें. प्लेग येईल हें दिसत असूनहि त्याला प्रतिकार करण्यास सज्ज न





होण्याची ओरानच्या नागरिकांची वृत्ति आणि जर्मनींत निर्माण होणाऱ्या धोक्याची दखल न घेण्याची फ्रेंचाची वृत्ति यांत कमालीचें साम्य आहे. ओरानची नाकेबंदी आणि फ्रान्सची नाकेबंदी यांतहि फार सारखेपणा आहे. परंतु प्लेगचा संदर्भ यापेक्षा बराच विशाल आहे. केवळ सांथी वा युद्धें यांपासून निर्माण होणाऱ्या वेदनांचा त्यांत विचार आहे असें नसून, एकूण या जगांत आंधळेंपणानें धोक्यांची वेळींच दखल न घेतल्यानें माणसाचें आयुष्य कसें नासून जातें याचाहि विचार आहे. केवळ नियतीच्या करणीनेंच नव्हे तर सामाजिक चळवळीं पासूनहि विनाश कसा ओढवूं शकतो तें यांतून दिसून येईल. या कादंबरींतील 'तारु' या पात्राकरवी काम्यूनें, फांशीची शिक्षा, व इतर प्रसंगांत शत्रूची करावी लागणारी हत्या याबद्दलहि आपल्या कल्पना मांडल्या आहेत. कोणत्याहि परिस्थितींत जाणूनबुजून माणसाचा वध करणें हा गुन्हाच ठरतो असेंच त्याचें मत आहे. माणसें दुःख निर्माण करतात याचें कारण त्यांचा दुष्टपणा नसून त्यांचें अज्ञान त्याला जबाबदार आहे. परस्परांबद्दलचा आदर, व एकमेकाला मदत करण्याची जरूरी यांसारख्या नेहमीच्या सर्वमान्य कल्पनांचाहि येथें पाठपुरावा केलेला आढळून येईल. Outsider शेजारी ठेवून Plague चें वाचन केलें तर काम्यूच्या विचारांत केवढी प्रगति झाली आहे तें सहज समजून येईल. अर्थशून्यतेचें भाष्य अजून कायम आहे. पण आतां तें बांझोटें राहिलेलें नसून त्यांतून मानवी जीवनांतील शाश्वत मूल्यांसंबंधींच्या कल्पना हळूहळू अंकुरत असतांना आढळतील.

राजकीय व्यवहारवाद

केवळ नकारार्थी भूमिकेंतून उभारलेल्या क्रांतीचा शेवट विनाशांत कसा होतो या विचाराचें दिग्दर्शन काम्यूनें Rebel मध्यें घडविलें आहे. इतिहासांत घडलेल्या प्रमुख क्रांत्यांचें तात्त्विक मूल्यमापन करण्याचा त्याचा येथें प्रयत्न आहे. साद, लोत्रेआमाँ, रँबो आणि अतिवास्तववादी यांचा विचार करतांना त्यांना 'फसवे बंडखोर' म्हणून काम्यूनें त्यांचा उल्लेख केला आहे. नीत्से, व रशियन नास्तिकवादी यांच्या नकारात्मक भूमिकेंतून सर्व प्रकारच्या राजकीय अत्याचारांना प्रोत्साहन मिळालें, तर रँबो व अतिवास्तववादी लेखकांच्या अंतिम अविनाशी मूल्यांच्या भक्तींतूनहि तोच इतिहास घडविला गेला. फ्रेंच राजक्रांतींत मानवी मनाच्या गुंतागुंतीचा विचार होऊं शकला नाहीं व नीतीच्या एका ठराविक आदर्शाला पूज्य मानल्यानें त्याविरुद्ध टीका करणाऱ्यांचा नाश केला गेला. इतिहासास पूज्य मानून त्यांतून निर्माण होणाऱ्या मूल्यांना उचलून धरणाऱ्या हेगेलच्या तत्त्वज्ञानामुळेंहि तोच प्रसंग उद्भवला; व त्यांतूनच पुढें कम्युनिस्टांनी केलेल्या अत्याचारांचा इतिहास तयार झाला. साधनशुद्धि मागें पडून राजकीय व्यवहारवाद मान्य होऊं लागला. क्रांतीच्या पराभवाची काम्यूची मूलभूत मीमांसा एकच आहे. क्रांतीच्या ओघांत एक वेळ अशी येते कीं ज्यावेळीं, या जगाच्या अर्थशून्यतेचा विसर पडून, कांहीं अबाधित मूल्यांना फार श्रेष्ठता प्राप्त करून दिली जाते व त्यांच्या सिद्धीसाठीं हवे ते गुन्हे माफ केले जातात. यावेळीं जर या मूल्यांबाबत विवेक बाळगला गेला नाहीं, व व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व हेंच एक अबाधित मूल्य आहे व त्याला धक्का लावणाऱ्या इतर गोष्टी गौण आहेत हा विचार लक्षांत ठेवला नाहीं तर क्रांति नासल्याशिवाय रहात नाहीं.

जगांतील सर्व क्रांत्यांची अशा रीतीनें मीमांसा करण्याचा काम्यूचा प्रयत्न फारसा यशस्वी झाला आहे असें वाटत नाहीं. विचारांतील एकांगीपणा, अनेक पुराव्यांची दखल न घेतां अनुमानें काढणें, अत्यंत गुंतागुंतीच्या अशा या प्रश्नाला फारच सोप्या आणि थोडयाशा बालबोध पद्धतीनें उत्तर देण्याचा प्रयत्न करणें, हे त्यांतले प्रमुख दोष आहेत. मानवता-





वादाचीं मूल्यें पुनः प्रस्थापित करण्याचा त्याचा प्रयत्न उघड दिसून येतो. पण प्रत्यक्ष लेखनांत मात्र, 'बुर्ज्वा' या शिवीच्या भीतीनें का कोण जाणें, पण त्यानें लढा, क्रांति या शब्दांचे आधार घेत तीं तत्त्वें मांडलीं आहेत. त्याचबरोबर आधुनिक काळांतील वाङ्मयांत व्यक्त होणाऱ्या विचारांबरोबर आपल्या मानवतावादाची योग्य जुळणी करण्याचा फारसा प्रयत्नहि त्यानें केलेला आढळत नाहीं.

अलिकडचें लेखन

१९५६ नंतर काम्यूनें पुनः ललित लेखनास सुरुवात केलेली आहे. 'The Fall' ही कादंबरी व 'The Exile and the Kingdom' हा लघु-कथासंग्रह, या दोन प्रकाशनांमुळें त्याच्या चाहत्यांच्या मनांत काम्यूच्या पुढील लेखनाबाबत बरीच उत्कंठा निर्माण झाली आहे. The Fall ही कादंबरी वाचकास गोंधळांत टाकल्याशिवाय रहात नाहीं. या कादंबरीचा नायक हा जाणूनबुजून, आपण ढोंगी, स्वयंकेंद्री, भित्रे, लबाड, गर्विष्ठ असल्याची कबुली देतो. आणि त्याचबरोबर इतर लोकहि आपल्यासारखेच आहेत हें त्यांना दाखवून देण्याचा प्रयत्न करतो. मानवी जीविताबद्दल पुरेपूर तिरस्कार त्याच्या मनांत भरला आहे. पूर्ण निराशावादानें त्याचें मन झांकळून गेलें आहे. 'I was the lowest of the low' ही त्याची शेखी आहे.

'माणूस हा मुळांतच दुष्ट, ढोंगी, लबाड आहे' या कल्पनेचा आविष्कार करतांना, काम्यूनें त्यांत एक सूक्ष्म उपरोधाची छटा ओतली आहे व त्यांतून या कल्पनेच्या आधारें माणसांवर जी एक नवीं गुलामगिरी लादण्याचा प्रयत्न होत आहे तिचा धिःकार केला आहे. 'आमच्या दुष्कृत्यांच्या जाणिवे-





खालीं आम्हांला चिरडून टाकण्याचा हा कट आहे' अशा शब्दांत त्यानें हा विचार मांडला आहे. कारण या आपल्या पापांच्या–खऱ्या वा कल्पित– कबुलींतून आपलें व्यक्तिमत्त्व आपण दुबळें करीत असतों व स्वतःच्या या दौर्बल्याच्या जाणिवेंतून श्रेष्ठ वाटणाऱ्या अशा एखाद्या पंथाची गुलामगिरी भाविकपणें स्वीकारितों. धर्म वा साम्यवाद या दोघांनीहि याच वृत्तीचा उपयोग करून आपल्या अनुयायांना बंदे गुलाम करून टाकल्याचें आढळून येईल.

Fall चें यथायोग्य मूल्यमापन करणें अवघड आहे. कारण तें वाचीत असतांना, अशी एक जाणीव सतत होत राहते कीं केवळ सांगितलेला विचार स्पष्ट करण्याकरितां ही लिहिलेली नाहीं. निरनिराळया मानसिक अवस्थांची गुंतागुंत त्यांत इतक्या हळु-वारपणें गुंफली आहे कीं त्यामुळें ती वाचीत असतांना त्यांतल्या 'क्लामान्स'ची मनोरचना आपली पकड घेते.व त्यामुळेंच या कादंबरींत विशेष रस निर्माण झाला आहे.

The Exile and the Kingdom या संग्रहांतील लघुकथा स्वतःच्या घरींच परदेशी झालेल्या व्यक्तींच्या नव्या घराच्या शोधार्थ चाललेल्या प्रयत्नाभोंवती विणलेल्या आहेत त्यांतून पुनः एकदां मानवतावादी मूल्यांचा आविष्कार त्यानें घडविला आहे. अर्थात् हें उघडपणें करणें, त्याच्या कलेला मारक ठरलें असतें. यासाठीं त्यानें कांहीं ठिकाणीं, या मूल्यांच्या विरोधकांवर उपरोधाचें शस्त्र उगारून त्यांतून कथेची उभारणी केली आहे. इतर ठिकाणीं, प्रत्यक्ष जीवनांतले प्रसंग चितारून त्यांत या मूल्यांचा पाठपुरावा करणें कसें बिकट होतें याच दर्शन घड-विलें आहे.

भावी अपेक्षा

काम्यूच्या विशिष्ट मनोवृत्तीमुळें त्याच्या लेखनांत विचारांना फार महत्त्व आलें आहे; परंतु त्याच्या कलेला मात्र अजून त्यापासून धक्का लागलेला नाहीं. Myth of Sisyphus वा Rebel, किंवा The Just यांसारखी पुस्तकें एका बाजूला ठेवून त्याशे-जारीं Outsider, Plague किंवा Fall या कादं-बऱ्यांचें वाचन केलें, तर आपलें तत्त्वज्ञान आपल्या कलाकृतींना पोषक करण्यापलीकडे काम्यूनें त्याचा उपयोग केला नाहीं असें स्पष्ट दिसून येतें. त्यानें स्वतःच एके ठिकाणीं म्हटल्याप्रमाणें कलाकृतीचा आकार व त्यांतली शैली यांच्या प्रश्नांबाबत त्याला जास्त औत्सुक्य आहे. काम्यूच्या मताप्रमाणें 'कादं-बरी' या शब्दानें वर्णन करतां येण्याजोग्या कला-कृतींना बरीच पथ्यें संभाळावीं लागतात. आपल्या कोणत्याच पुस्तकांना तो अजून 'कादंबरी' म्हणाव-यास तयार नाहीं. The Outsider आणि The Fall यांना तो 'कथन' म्हणतो, (Recits) आणि 'प्लेग' ही एक प्रसंगमाला (Chronique) आहे. कादंबरीला आवश्यक असणारी खोली त्यांत आढळत नाहीं. अशा प्रकारची कादंबरी काम्यू लिहीपर्यंत त्याच्या लेखनाचें यथायोग्य मूल्यमापन करणें शक्य नाहीं. तत्त्वचर्चेंतून बाहेर पडून खऱ्या ललितलेखनास त्याची आतां सुरुवात होत आहे. परंतु आपल्या पहिल्याच कलाकृतींत, 'अर्थशून्यता' मान्य करून तिची माणसाच्या जीवनाशीं त्यानें घात-लेली नवीन प्रकारची सांगड पाहिली, म्हणजे त्याच्या पुढील लेखनाबाबत वाचकांच्या अपेक्षा उंचावतात. हेमिंग्वेच्या लेखनशैलीचे कांहीं गुण त्यानें आत्मसात् केले आहेत. अजून हेमिंग्वेच्या शैलीमागची घनता आणि खोली त्याला गांठतां आली नाहीं हें मात्र खरें आहे. परंतु त्याच्या आतांपर्यंतच्या कलाकृतीं-वरून, जीवनाच्या वाढत्या अनुभवाबरोबर तो त्यांच्या जवळपास येऊं शकेल अशी आशा वाटते. कारण लेखकाजवळ अत्यंत आवश्यक असलेले दोन मुख्य गुण त्याच्याजवळ पुरेपूर आहत. एक म्हणजे स्वतःच्या अनुभूतींशी इमान राखण्याचें धैर्य; व दुसरा म्हणजे नवीन नवीन अनुभव ग्रहण करून त्यांच्यांत कलापूर्ण सुसंगति निर्माण करण्यास लाग-णारी सूक्ष्म संवेदनाशक्ति. अर्थशून्यतेच्या नकारात्मक विचारांत गुंतून न पडतां, आपल्या आंतरिक भाव-नांना कौल लावीत पुढें सरकण्याचे त्यांचे प्रयत्न फार अनुकरणीय वाटतील.

अनुक्रमणिका





अनु. प्रा. व. म. सिरसीकर

आल्बेर काम्यू : एक मुलाखत

(१) एक कलाकार या नात्यानें आपण कोणती भूमिका घेतली आहे ?

या प्रश्नाचें उत्तर द्यावयाचें म्हणजे स्वतःकडे नसता मोठेपणा अथवा उद्योग (Vocation) घ्यावा लागेल. मला स्वतःला कोणतीहि भूमिका नको आहे आणि लेखन हाच माझा एकच व्यवसाय आहे. एक व्यक्ति या दृष्टीनें माझा सुखप्राप्तीकडे कल आहे. कलाकार या नात्यानें मला अजून अनेक पात्रांना वाङ्मयीन सृष्टींत आणावयाचें आहे; पण तें कार्य करतांना मला युद्धांची अथवा न्यायालयांची मदत नको आहे. पण इतर प्रत्येक व्यक्तीप्रमाणें माझाहि पिच्छा पुरविण्यांत आला आहे. भूतकालांतील कलाकारांना जुलमीसत्ते-विरुद्ध मौन स्वीकारण्याचें तरी स्वातंत्र्य असे. पण आजच्या काळांत सर्वंकषसत्ता पूर्वींपेक्षां **अधिक पुढारली** आहे. मौन अथवा तटस्थता या सत्तेला मान्य नाहींत प्रत्येकाला त्या सत्तेविरुद्ध अथवा सत्तेला **पोषक** अशी भूमिका स्वीकारावीच लागते. तसेंच असेल तर मी अशा जुलमी सत्तेचा विरोधक आहे.

पण याचा अर्थ मी केवळ प्रेक्षकाची (witness) आरामशीर भूमिका स्वीकारली आहे असा नाहीं; तर असलेल्या परिस्थितीचा स्वीकार करून स्वतःच्या कार्यांत निमग्न रहावयाचें. याशिवाय तुम्ही हें विसरतां कीं आजच्या काळांत न्यायाधीश, आरोपी आणि साक्षीदार यांच्या स्थानांची अदलाबदल फार झपाट्यानें होत असते. आपल्यांतील अनेक तत्त्वज्ञांप्रमाणें न्यायासनावर अधिष्ठित होण्याची, अथवा त्यामागें लपण्याची मला मुळींच इच्छा नाहीं; हवें तर ही माझी पसंती आहे असें माना. अर्थात वरील भूमिका वगळल्यास (choice) तुलनात्मक दृष्टीनें विचार करतां, कार्य करण्यासाठीं संधींचा तुटवडा नाहीं. आज मजूरसंघटनेचें क्षेत्र याहृष्टीनें अत्यंत फलदायक आणि आद्य मानतां येईल.

(२) कलाकाराच्या भूमिकेविषयीं आपल्या लिखांणांतून टीकास्पद ठरलेली '**किझोटिझम्**' ही त्या भूमिकेची आदर्शवादी आणि कल्पनारम्य व्याख्या मानतां येणार नाहीं कां ?

शब्द कितीहि विकृत केले तरी बहुधा ते आपल्या अर्थांना चिकटून रहातात. माझ्यामतें इतिहासाची चिरंतन गति, महान् महाकाव्य, युगान्ती एखाद्या अद्भुत चमत्काराची घोषणा या गोष्टी पसंत करणारा कल्पनारम्यवादी होय. उलटपक्षीं मी जर कांहीं प्रयत्न केला असेल तर, इतिहासाचें आणि मानवाचें सर्वसामान्य अस्तित्व, यांत निश्चिती आणण्याचा. दैनंदिन मानवी जीवनावर प्रकाशझोत टाकण्याचा आणि मानवाच्या स्वतःच्या आणि इतरांच्या अधःपतना विरुद्ध चाललेला अविरत संघर्ष यांचें दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

प्रत्येक कृति आणि प्रत्येक सत्य यांचा बादरायण संबंध त्या त्या घटनांत अनुभूत न होणाऱ्या इतिहासाच्या एका विशिष्ट उपपत्तीशीं लावणें. ही शुद्ध स्वप्नाळु प्रवृत्ति आहे. आणि असा प्रयत्न करणें यांत mythical ध्येय अंतर्भूत असतेंच पण म्हणून ज्याच्या स्वरूपाविषयीं आपण पूर्ण अज्ञानी आहोंत, ज्याचा अजून इतिहासांत समावेश झाला नाहीं; अशा भविष्याला इतिहासाचे नियम मानणें हा वास्तववाद होईल कां ?

तर्कशून्य आणि सर्वनाशक अशा एका लोकभ्रमा-(mythology) विरुद्ध हव्या असलेल्या वास्तववादाचा आग्रह मात्र मी धरत आहे. पूंजीपतींचा असो वा तथाकथित क्रान्तिकारी असो, कल्पनारम्य शून्यवादा-(Nihilism) विरुद्ध वास्तववादाची गरज आहे.

(३) मार्क्सवादी आणि त्यांचे अनुयायी स्वतःला मानवतावादी म्हणवितात. पण त्यांच्या मतें, मानवी स्वभावाची घडण भविष्यकाळांतील वर्गविहिन समाजांत घडून येईल, असें आहे. आपणांस याविषयीं काय वाटतें ?

याचा अर्थ प्रथमदर्शनी मार्क्सवादी आपणा सर्वांना मानव मानायला तयार नाहींत. हे मानवतावादी मानवाचे 'वादी' (accusers) आहेत; पण (आजच्या संघर्ष युगांत असा दावा केला जावा) या गोष्टीचें आश्चर्य तरी कां वाटावें ? भविष्यकाळांत निर्माण होणाऱ्या मानवासाठीं ते आजच्या मानवाला





त्याज्य ठरवतात. पण ही वृत्ति शुद्ध धार्मिक कर्मठपणाची आहे. पृथ्वीवर ईश्वराचें राज्य येणार आहे असें मानणाऱ्या वृत्तीपेक्षां वरील वृत्तीला अधिक समर्थनीय कां मानावें ? वस्तुतः इतिहासाच्या अंताला, आजच्या आपल्या परिस्थितींत कोणताहि निश्चित अर्थ (Significance) असूं शकत नाहीं. तसें मानणें हा केवळ श्रद्धेचा आणि नव्या गूढवादाचा विषय आहे, ख्रिश्चनेतरांचे आत्मे वांचविण्याच्या आवश्यकतेसाठीं जुलमी वसाहतवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या पूर्वीच्या गूढवादापेक्षां हा नवा गूढवाद कमी नाहीं !

(४) डाव्या बुद्धिनिष्ठांत आणि तुमच्यांत वरील दृष्टीकोणामुळेंच फरक पडतो नाहीं कां ?

तुमचें म्हणणें वरील दृष्टीकोणामुळें ते बुद्धिनिष्ठ आणि डावे (The Left) यांची फारकत होते असेंच ना ? अन्याय, जुलूम, गूढता (Obscurantism) यांच्याविरुद्ध डाव्यांनी नेहमीच लढा दिला अशी परंपरा आहे. त्यांच्या मतें वरील तीनहि प्रक्रिया (Phenomenon) परस्परावलंबी आहेत. गूढते- (Obscurantism) चा मार्ग न्यायाकडे आणि राष्ट्रीय हितसंबंधाचा स्वातंत्र्याकडे आहे ही कल्पना अलीकडील आहे. युद्धकाळांत आणि दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी उजवे बुद्धिनिष्ठ पाशवी शक्ति आणि कार्यतत्परता यांच्या मोहनिद्रेंत सांपडले होते, त्याप्रमाणें आज (सुदैवानें सर्व नाहीं) कांहीं डावे बुद्धिनिष्ठ त्या मोहनिद्रेंत आहेत हें सत्य लक्षांत घेतलें पाहिजे. या दोन्हींच्या प्रवृत्ति (attitudes) भिन्न आहेत पण शरणार्थी वृत्ति (act of resignation) मात्र अगदीं समान एकच आहेत. उजव्या विचारवंतांची इच्छा वास्तववादी राष्ट्रवादी व्हायची होती तर डाव्या विचारवंताची इच्छा वास्तववादी समाजवादी होण्याची आहे. अखेरीस मात्र वास्तववादाच्या नांवाखालीं राष्ट्रवाद आणि समाजवाद या दोन्हींचा विश्वासघात होतो. हा वास्तववाद हेतुशून्य (without content) आणि कार्यक्षमतेचें एक विशुद्ध व मायारूप (illuse) साधन म्हणून वाखाणला जातो.

हा मोह एकवेळ समजूं शकतो. पण या प्रश्नाकडे कोणत्याहि दृष्टीकोणांतून पाहिलें तरी स्वतःला डावे समजणाऱ्या अथवा तसे म्हणविणाऱ्या व्यक्ति कांहीं जुलमांचें समर्थन, ते जुलूम इतिहासाच्या दिशेनें (Direction) होतात, असें करतात (इतिहासाची ही दिशादेखील समर्थनीय नाहीं) याचा अर्थ कांहीं मारकरी (Executioners) खास प्रतिष्ठा (privileged) असलेले आहेत आणि ही त्यांची खास प्रतिष्ठा स्वयंभु असते (privileged by nothing) Joseph de Maistre, ज्यांची कधींच ज्वलंत क्रान्तिकारी अशी ख्याती नव्हती, यांनी दुसऱ्या एका संदर्भात केलेल्या विधानाबद्दल हें विधान आहे. पण मी मात्र हा दृष्टिकोण पूर्णपणें नाकारतो. ‘ सर्व मारेकरी एकाच माळेचे मणी ’ हा ज्यांना आजपर्यंत डावे समजत त्यांचा पारंपरिक दृष्टिकोण आहे आणि तो वरील दृष्टिकोणाविरुद्ध मांडण्याची मला परवानगी द्या.

(५) आजच्या जगांत साहित्यिक वा कलाकार काय करूं शकेल ? त्यानें काय करावें ?

सहकारी चळवळीविषयीं साहित्यिकानें लिहावें अथवा इतिहासांत ज्यांनीं सतत दुःख, आघात (suffering) सोसले त्याचे प्रतिध्वनि देखील हृदयांत उमटू नेये यासाठीं अंगाईगीतें गावीं अशी अपेक्षा नाहीं. आपण मला माझीं वैयक्तिक मतें विचारलीं आहेत तेव्हां जितक्या साध्या भाषेंत मला सांगतां येतील तीं सांगण्याचा मी प्रयत्न करणार आहे. कलाकार या दृष्टीनें विचार केला तर कदाचित् आम्हीं जगाच्या व्यापांत हस्तदोष करण्याची मुळीच गरज नाहीं. पण मानव या नात्यानें मात्र खास आहे. खाणींत काम करणाऱ्या मजुराचें शोषण केलें जात आहे; कधीं त्याला बंदुकीच्या गोळीला बळी पडावें लागत आहे, कान्सन्ट्रेशन कॅम्पमधील गुलाम, वसाहतींतील गुलाम, सगळया जगांतील अगणित शोषित व पीडित जनता, या सर्वांना त्यांचें अव्यक्त दुःख आविष्कृत करण्यासाठीं जे त्यांच्याशीं समरस होतील व त्यांच्या दुःखाना वाचा फोडतील त्यांची जरूरी आहे. जगांत सर्वत्र ग्रीक पुतळे व सर्वोत्कृष्ट कलाकृति पसराव्यात यासाठीं कांहीं मी दिवसामागून दिवस, लेख आणि पुस्तकें लिहिण्याची धडपड केली नाहीं. किंवा जनतेच्या संघर्षांत (common struggles) भाग घेतला नाहीं. ज्या व्यक्तीला अशी इच्छा आहे ती माझ्यांत निश्चित आहे. पण त्या व्यक्तीला तिच्या कल्पनेंने





जन्म दिलेल्या प्राण्यांना सजीव करण्याचें अधिक महत्त्वाचें कार्य करावयाचें आहे; माझ्या पहिल्या लेखांपासून तों अगदीं नव्या पुस्तकापर्यंत मी जें खूप लिहिलें, कदाचित् जरूरीपेक्षांहि अधिक, ते लिहिण्याचें कारण ज्यांची अवहेलना केली जाते, ज्यांना अधःपतित (debased) केलें जातें ते मग कोणीहि असोत, त्यांच्याकडे मी प्रतिदिनीं आकर्षित होतो. त्यांना आशेची सर्वांत अधिक गरज आहे. सर्वांनीं त्यांच्या बद्दल मौन बाळगलें किंवा दोन प्रकारच्या अवहेलनां-(Humiliations) पैकी एकांची निवड करण्याची पाळी त्यांच्यावर आली तर त्यांची आशा कायमची नष्ट होईल आणि त्या बरोबर आपलीहि, ही कल्पना देखील मला सहन करवत नाहीं. आणि ज्याला ही कल्पना सहन होत नाहीं त्याला आपल्या महालांत (Tower) झोंप येणार नाहीं. याचा अर्थ तसें करण्याची वृत्ति कांहीं सद्गुणांतून निर्माण होत नाही. तर एक प्रकारच्या सेंद्रीय (organic) असहिष्णुतेतून निर्माण होते. ही सेंद्रीय असहिष्णुता तुम्हाला जाणवते कीं नाहीं हा प्रश्न आहे. अनेकांना ती जाणवत नाहीं हें मला दिसतें पण त्यांच्या या निद्रावस्थेचा मला मुळींच हेवा वाटत नाहीं.

वरील विवेचनाचा अर्थ आम्ही आपलें कलाकाराचें स्वरूप (Nature) एखाद्या सामाजिक शिकवणुकीसाठीं बळी द्यावें असा नाहीं. दुसऱ्या एका प्रसंगीं मी कलाकारांची आज सर्वांपेक्षां अधिक गरज आहे असें प्रतिपादन केलें आहे. पण मानव या नात्यानें आम्ही हस्तक्षेप केला तर त्या अनुभवाचा परिणाम आमच्या भाषेवर होतो. आणि आमची भाषा जर कलाकाराची नसेल तर मग कलाकार तरी कसले ? आमचें जीवन युयुत्सु असतांना आम्ही आमच्या कलाकृतींत स्वार्थी प्रेम आणि पळपुटेपणा (deserts) विषयीं लिहिलें तरी आमचें जीवन युयुत्सु आहे या एकाच गोष्टीमुळें जनतेच्या अशा प्रेमिकांशीं व पळपुट्यांशीं, वागण्यांत निराळी धार निर्माण होते. मानवतेच्या मूल्यांसाठीं सर्जनशील मूल्यें, (अथवा त्या उलट) नाकारण्याचा मूर्खपणा करण्याची जबाबदारी मी कधींच घेणार नाहीं. माझ्या दृष्टीनें दोन्ही मूल्यें परस्परांशीं निगडित आहेत आणि ती कधींच विभक्त होऊं शकत नाहींत. कलाकाराची महात्मता, श्रेष्ठत्व मी याबरून ठरवतो कीं तो (मोलीयर, टॉलस्टॉय, मेल्व्हिल) या दोन मूल्यांत समतोलन (Balance) ठेवण्यांत कितपत यशस्वी झाला आहे. आज परिस्थितीच्या दडपणामुळें वरील मूल्यांतील ताण (Tension) आपल्या आयुष्यांतहि आपण आणतो. यामुळें अनेक कलाकार या दडपणाखालीं वांकून, एकतर अलिप्ततेच्या मनोऱ्यांत (Ivory Tower) किंवा एखाद्या सामाजिक धर्म-संप्रदायांत (Social Church) आश्रय शोधतात. पण माझ्या मतें या दोन्हींत पराभूत वा शरणार्थी मनोवृत्ति आहे (Act of resignation) आम्ही एकाच वेळीं सौंदर्य व वेदना (Suffering) यांची सेवा केली पाहिजे. दीर्घकाल टिकणारी धीर गंभीर वृत्ति, बल, गुप्त राहणारा चाणाक्षपणा इत्यादि गुणांची अशा सेवेला गरज असते. पण याच गुणांमुळें आपल्याला हवें असणारें पुनरुज्जीवन घडून येतें.

आतां फक्त दोन शब्द. वरील कामगिरी पार पाडावयाची म्हणजे धोके व कडवटपणा आलाच याची मला कल्पना आहे. पण हे धोके आपण पत्करले पाहिजेत. आरामखुर्चीतील कलाकारांचें युग संपलें आहे. पण आपण कडवटपणा मात्र टाळला पाहिजे. आपण एकाकी आहोंत असें मानण्याचा मोह कलाकाराला अनेकदां होतो. इतकेंच नव्हे तर तो एकाकी आहे असें त्याला ओरडून सांगण्यांत येतें. या सांगण्यांत एक प्रकारचा दुष्ट आनंद लपलेला असतो पण हें खरें नाहीं. कलाकार एकाकी नाही. श्रमणाऱ्या आणि झगडणाऱ्या समाजांत तो एकरूप आहे. त्याचें स्थान समान आहे. उच्च अथवा नीच नाहीं. त्याचें नियत कार्य (Vocation) म्हणजे जुलमी सत्तेच्या विरुद्ध तुरुगांचीं दारें उघडणें आणि त्यांतील सर्वांच्या सुख-दुःखांना वाचा फोडणें. याचमुळें कला तिच्या विरोधकांना गप्प बसवते. कारण ती कोणाचीहि विरोधी नसते व हेंच तिचें समर्थन असतें. न्याय आणि स्वातंत्र्य अंतर्भूत असलेलें पुनरुज्जीवन केवळ एकटी कला निर्माण करूं शकणार नाहीं. पण कला नसेल तर पुनरुज्जीवनाला आविष्कार उरणार नाही व म्हणून त्याला अर्थ राहणार नाहीं. संस्कृति आणि तिच्यांत अंतर्भूत असलेलें सापेक्ष स्वातंत्र्य, यांच्याशिवाय अगदीं पूर्णावस्थेला गेलेला समाज देखील अरण्यवत् आहे. याचसाठीं उत्कृष्ट कलानिर्मिती ही भावी काळाला देणगी असते.




श्री. वसंत पळशीकर

बार्शी – अभ्यासवर्ग : २ :

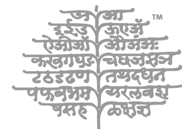
एक प्रकारें ३ तारखेचीच चर्चा दुसऱ्या दिवशीं प्रा. ग. प्र. प्रधान यांनीं पुढें चालू केली. ' लोकशाही समाजवादाचीं मूलतत्त्वें आणि आजच्या समस्या' असा त्यांचा विषय होता. ते म्हणाले :

" समाजांत अनेक स्वभावाचीं माणसें असतात आणि प्रत्येक गोष्टीकडे आपापल्या स्वभावाला अनुरूप अशा दृष्टिकोनांतून पहात असतात. समाजवादाबद्दलहि प्रथमपासूनच निरनिराळ्या कारणांमुळें लोकांना आकर्षण वाटलेलें आहे. अशोक मेहतांनी आपल्या " लोकशाही समाजवाद " या पुस्तकांत चार विभिन्न दृष्टिकोनांतून विचारवंत समाजवादाकडे आकृष्ट झाले आणि आजहि होतात असें म्हटलें आहे. हे चार पैलू पुढीलप्रमाणें: (१) नैतिक, (समता), (२) आर्थिक स्थैर्य, (३) कार्यक्षमता, आणि (४) व्यक्तिस्वातंत्र्य. समाजांतला घोर अन्याय आणि बहुसंख्याकांच होत असलेलें शोषण पाहून शोषणरहित असा समताधिष्ठित समाज निर्माण व्हावा ही समाजवादामागील मूल प्रेरणा आहे असें समाजवादी विचारसरणीचा इतिहास पाहिल्यास आढळून येतें. स्पर्धाप्रधान भांडवलवादी समाजांत सर्वसामान्य माणसाचें जीवन सामाजिक आणि आर्थिकदृष्टया नेहमीच अस्थिर राही. सर्वसामान्य माणसाला आर्थिक आणि सामाजिक स्थैर्य प्राप्त करून द्यावें ही अलिकडच्या काळांत समाजवादी चळवळीच्या मागील मुख्य प्रेरणा राहिली आहे. भांडवलवादी समाजरचनेंत नफा हेंच उत्पादनामागील प्रेरक तत्त्व मानलें गेलें असल्यानें मूल्यवान् राष्ट्रीय नैसर्गिक संपत्ति आणि साधनें यांचा वापर समाजोपयोगी उत्पादनाकरतां न होतां धनिक वर्गाच्या हौशी पुरविण्याखातर किंवा निरर्थक स्पर्धेवर (उदा. : जाहिरातबाजी) खर्च होतो असा अनुभव अर्थशास्त्रज्ञ व समाजशास्त्रज्ञ यांना प्रत्यहीं येतो. हीं उधळपट्टी थांबावी, आणि अर्थव्यवस्था समाजाच्या दृष्टीनें कार्यक्षम व्हावी अशी समाजवाद्यांची मनीषा आहे. भांडवलशाही समाजरचना ही व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आधारलेली आहे असें तिचे पुरस्कर्ते म्हणत असतात. पण बहुसंख्य लोकांच्या दृष्टीनें हें स्वातंत्र्य फक्त कागदावरच उरतें. जेथें व्यक्तिविकासाला समान संधि उपलब्ध नाहीं तेथें व्यक्तिस्वातंत्र्यहि नाममात्रच असतें. आपण सामाजिक न्याय प्रस्थापित करून लोकांना खरें स्वातंत्र्य मिळवून देऊं अशी समाजवाद्यांची आकांक्षा आहे.

" तेव्हां, समाजाच्या दैनंदिन सामाजिक, आर्थिक, आणि राजकीय व्यवहारांत समता, स्थैर्य आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या तीन प्रेरणांना मूर्त स्वरूप देणें हें लोकशाही समाजवादी तत्त्वज्ञानाचें सार आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

मार्क्सवादाचा परिणाम

" समाजवादी चळवळींत मार्क्सचें आगमन झाल्यापासून समाज परिवर्तनाच्या मार्गासंबंधीं फार मोठा वाद निर्माण झाला. या वादानें समाजवादी चळवळीच्या चिरफळ्या झाल्या. घटनात्मक आणि शांततामय पद्धतीनें क्रमाक्रमानें समाजवाद प्रस्थापित करतां येईल असें ब्रिटिश समाजवाद्यांचें प्रथमपासून म्हणणें होतें. लोकशाही राजवट असलेल्या ब्रिटनसारख्या देशांत अशी शक्यता आहे असें तात्त्विकदृष्टया मार्क्सनें मान्य केलें तरी त्याचें सर्व लिखाण, भाषा, आणि कल हा उद्रेकवादी क्रांतिकारी होता. पुढें रशियांत लेनिननें या मार्गानें यशस्वीरित्या क्रांति घडवून आणल्यापासून क्रांतीचा हाच एक मार्ग आहे असें मार्क्सिस्ट–लेनिनिस्ट आग्रहानें प्रतिपादन करूं लागले. पक्षसंघटनेंविषयींहि लेनिनचा विचार मार्क्सिस्टांनीं मान्य केला. पाश्चिमात्य लोकशाहीप्रधान राष्ट्रांतील समाजवादी चळवळी यांनीं मार्क्सवादाचा स्वीकार केला पण मार्क्सचे क्रांतिसंबंधींचे विचार आणि लेनिनचा पक्षसंघटनेविषयींचा सिद्धान्त दोन्हीहि अग्राह्य ठरविले. पण दुसऱ्या टोकाला जाऊन घटनात्मक आणि कायदेशीर मार्गांनीं एक एक सुधारणा घडवून आणणें हीच





पाश्चिमात्य समाजवाद्यांनीं आपली मर्यादा मानली. भारतीय समाजवाद्यांनीं समाजपरिवर्तनाचे तीन मार्ग ग्राह्य मानले आहेत : (१) कायदेशीर सुधारणा (२) विधायक कार्य, आणि (३) निषेधात्मक जन आंदोलनें. आपली पक्षसंघटना केंद्रित सत्ता, गुप्तता, आणि elite leadership यांवर न आधारतां ती सर्वप्रकारें लोकशाहीनिष्ठ बनविली आहे.

"राज्यसंस्थेकडे पाहण्याचा समाजवाद्यांचा दृष्टिकोन भावात्मक आहे. समाजपरिवर्तनाचें राज्यसंस्था हें एक अत्यंत प्रभावी साधन आहे असें लोकशाही समाजवादी मानतात. मानवी समाजरचनेंत राज्यसंस्थेचें स्थान अत्यंत महत्त्वपूर्ण आणि केंद्रस्थानीं राहणार आहे आणि तें आपल्या ध्येयाकरतां जाणीवपूर्वक आपण राबविलें पाहिजे असें आम्हाला वाटतें.

"आधुनिक समाजांत औद्योगिक, राजकीय, आणि आर्थिक सत्तेचें फार मोठ्या प्रमाणांत केंद्रीकरण झालें असून त्यामुळें मानवीय मूल्यें धोक्यांत आलीं आहेत याची जाणीव लोकशाहीनिष्ठ समाजवाद्यांना तीव्रतेनें झाली असून सत्तेचें विकेंद्रीकरण करण्याकडे ते वळले आहेत."

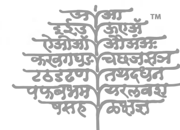
या पार्श्वभूमीवर लोकशाही समाजवादापुढील आजच्या समस्या कोणत्या यांचा विचार चर्चेच्या वेळीं प्रामुख्यानें झाला. ब्रिटिश मजूर चळवळीचें निरीक्षण करणें या दृष्टीनें अगत्याचें ठरतें. "सोशलिस्ट यूनियन" नांवाच्या ब्रिटिश समाजवाद्यांमधील गटानें दोन वर्षांपूर्वी 'विसाव्या शतकांतील समाजवाद' नांवाची एक पुस्तिका तयार केली. त्यांत मांडलेल्या विचारांचेंहि आपण आलोडन केलें पाहिजे.

लोकशाही मार्गांनीं सामाजिक आणि आर्थिक स्थैर्याचा प्रश्न सोडविण्यांत मजूर पक्ष तुलनेनें बराच यशस्वी ठरला आहे. पण कल्याणकारी राज्य निर्माण करण्यांत आलेलें यश हें ब्रिटिश समाजवादी चळवळी पुढील उच्च नैतिक ध्येयांच्या दृष्टीनें अत्यंत घातक ठरलें आहे. बहुसंख्य मतदारांना या ध्येयांबद्दल फारशी आस्था नाहीं, आणि त्यांच्या सिद्धीसाठीं कराव्या लागणाऱ्या त्यागास त्यांची नाराजी आहे. परिणामीं सत्ताकांक्षी मजूर पक्षाला आपल्या या उच्च ध्येयांना बऱ्याच अंशीं गुंडाळून ठेवावें लागलें आहे. कॉन्झर्व्हेटिव्ह पक्षापेक्षां आपण ब्रिटनच्या नागरिकांना जास्त सुखी आणि संपन्न करूं असा आपला दावा मतदारांच्या गळीं उतरविण्यांतच त्यांचे सारे श्रम, कर्तृत्व, आणि नेतृत्व खर्ची पडत आहे. पुन्हां सत्तेवर येण्याच्या दृष्टीनें आपल्या ध्येयवादाला जागोजाग असन्मान्य मुरड ते घालीत आहेत. गरीब लोक आपल्या गरीबीचीच सदैव चिंता करीत असतात आणि सुखासीन लोक आपल्या सुखाला धक्का लागेल असें कांहींहि करायला तयार नाहींत; एवंच आपल्या तात्कालिक (immediate) स्वार्थापलिकडे दृष्टि वळवायला त्यांचा नकार आहे असा विचित्र अनुभव ब्रिटिश समाजवादी नेत्यांना येत आहे. समता, स्वातंत्र्य आणि बंधुभाव यांवर आधारलेली नवसमाजरचना निर्माण करण्याची आंच त्यांना नाहीं.

'मास-मॅन'चें युग

जगांतील राजकारणी लोकांच्या अनुभवास असें आलें आहे कीं व्यक्तिस्वातंत्र्याची ओढ लोकांना फारशी नाहीं. आयतें आपल्याला सगळें कांहीं मिळावें असें त्यांना वाटतें. राजकारणी लोकांच्या पथ्यावरच ही गोष्ट पडली आहे. ओर्तेगा गासे (Ortega y Gasset) यांच्या म्हणण्याप्रमाणें हें मास-मॅनचें युग आहे. या माणसाचें वैशिष्ट्य त्याच्या सर्वभक्षक आणि अमर्याद तृष्णेंत आहे. पण उत्पादन-विभाजनाची, राज्य करण्याची जबाबदारी किंबहुना कोणत्याहि प्रकारची जबाबदारी उचलण्याची या माणसाची तयारी नाहीं. स्वाभाविकच लोकशाहीचें अधःपतन सर्वव्यापी नोकरशाहींत आणि झब्बूशाहींत होतें. संकटकाळीं तिचें हुकूमशाहींत रूपांतर होण्यास फार वेळ लागत नाहीं.

सर्वांगीण समाजपरिवर्तनांत श्रद्धा असलेल्या लोकशाही समाजवाद्यापुढें कोणते प्रश्न आज उभे आहेत त्याचें जयप्रकाश नारायण यांनीं मार्मिक विवेचन केलें आहे. सामूहिक प्रयत्नांतून जें कांहीं उत्पादन होईल तें सर्वांनीं सम्यक् प्रमाणांत वाटून घेणें हा समाजवादी जीवनाचा विशेष आहे. म्हणून अंतिमतः मानवी आणि सामाजिक प्रश्न हा एक नैतिक प्रश्न आहे. समता, स्वातंत्र्य, आणि बंधुभाव, या लोकशाही समाजवादामागील मूल प्रेरणांसंबंधीं लोकांत उत्कट निष्ठा निर्माण करणें हें समाजवाद्याचें आज सर्वप्रथम कर्तव्य आहे. सत्तानिष्ठ राजकारणांतून ही निष्ठा निर्माण करतां येणार नाहीं. इतकेंच नाहीं तर कोणतीहि राज्यसंस्था असा आदर्श समाज निर्माण करूं शकणार नाहीं. दैनंदिन





समाजजीवनांत परिवर्तन घडवून आणण्याच्या दृष्टीनें समाजवाद्याचें कार्य कोणतें ? उत्स्फूर्त आणि सहकारी जनशक्तीच्या द्वारें स्वराज्याचा प्रयोग करणें, लोकांना मानवीय मूल्यांवर आधारलेली नवी दृष्टि देणें, आणि या नव्या दृष्टीचा आणि जनशक्तीचा संयोग घडवून नवीन सामाजिक संस्था आणि मानवीसंबंध उभे करणें; या प्रकाराचें कार्य त्याला प्रत्यक्षांत करतां येईल.

युरोपमध्यें सोळाव्या आणि सतराव्या शतकांत जसें एक सर्वव्यापी, मूलगामी सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन घडून आलें तशा प्रकारचें सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन भारतांत घडून येणें आवश्यक आहे असें प्रा. अ. भि. शहा यांचें म्हणणें पडलें. विज्ञान क्षेत्रांतील अपूर्व प्रगतीमुळें मानवी समाजांत घडून आलेलें परिवर्तन आणि सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक क्षेत्रांतील प्रतिगामी, विसंगत श्रद्धा, समजुती, आणि चालीरीती या दोहोंतील संघर्ष हा आजच्या युगांतला खरा प्रश्न आहे. तो मूलतः सांस्कृतिक प्रश्न आहे. व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या जीवनांतील मूल्यांत सर्वगामी परिवर्तन घडवून आणल्यानेंच मानवापुढील आजचे प्रश्न सुटणार आहेत असें त्यांनीं सांगितलें.

समाजसंस्थांचें परिवर्तन

'समाजसंस्था आणि त्यांचें परिवर्तन' या संबंधीं प्रा. सौ. हेमलता आचार्य यांनीं आपले विचार सांगितले. या प्रश्नाचा विचार त्यांनीं समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनांतून केला. त्या म्हणाल्या :

"पूर्वीं जेव्हां जेव्हां आदर्श समाजाचें चित्र रेखाटण्यांत आलें तेव्हां तेव्हां स्थितिवादी (static) समाजाचीच कल्पना त्यांत केलेली असे. पण पाणी तुंबलें म्हणजे जसें घाण होतें तसा स्थितिवादी समाजहि अवनतीला लागतो; तो मरणपंथाला लागतो. म्हणून आपण आदर्श समाजाचा ज्यावेळीं विचार करतो त्यावेळीं गतिशील समाजाची कल्पना मनांत ठेवली पाहिजे. आपल्या आदर्श समाजांत प्रगतीला, परिवर्तनाला अवकाश असला पाहिजे.

"समाजजीवनांतील अन्याय कमी व्हावा, आर्थिक विषमता दूर व्हावी, सर्वांना आपल्या विकासाला पूर्ण वाव असावा, अशा दिशेनें समाजपरिवर्तन उत्तरोत्तर घडत गेलें पाहिजे. या समाजांतील उत्पादनाच्या साधनांचा आणि साधनसंपत्तीचा उपयोग लोककल्याणाकरतां व्हावा. समाजांत सहकारी संघटनांचें प्राबल्य असावें. लोकशाही, समाजवाद, आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या तात्त्विक अधिष्ठानावर आपण समाजनिर्मितीचा विचार केला पाहिजे.

"हें परिवर्तन एका विशिष्ट क्रमानें घडून येणें आवश्यक आहे. तरच झालेला बदल हा चिरस्थायी आणि लाभदायक होईल. हा क्रम असा : वैचारिक परिवर्तन, मानसिक परिवर्तन, संस्थात्मक परिवर्तन, (ideological change, attitudinal change, institutional change) पश्चिमी राष्ट्रांत अत्यंत झपाट्यानें होत असलेल्या परिवर्तनाकडे पाहून आपण स्तिमित होतो; त्यांचा आपल्याला हेवा वाटतो. पण या प्रक्रियेमागची पार्श्वभूमि आपल्याकडे सहसा लक्षांत घेतली जात नाहीं. सतराव्या शतकांत रेफर्मेशन आणि प्युरिटन क्रांतींमुळें उत्तर युरोपांत आणि ब्रिटनमध्यें केवळ धार्मिक क्रांति घडवून आणली असें नसून सर्वांगीण वैचारिक आणि मानसिक परिवर्तन घडवून आणलें. ईश्वर, दैनंदिन काम, पैसा, स्पर्धा, सावकारी, नफा इत्यादि अनेक गोष्टींकडे पाहण्याच्या दृष्टीकोनांत क्रांतिकारक परिवर्तन घडून आलें म्हणूनच अनिर्बंध स्पर्धा, नफा यांवर आधारलेला भांडवलवाद पुढील शंभर दीडशें वर्षांत फोंफावू शकला. म्हणूनच अनिर्बंधपणें विज्ञानाच्या क्षेत्रांत प्रगति होऊं शकली, म्हणूनच औद्योगिक क्रांति होऊं शकली. आजच्या आश्चर्यकारक प्रगतीचें रहस्य या वैचारिक आणि मानसिक परिवर्तनांत सांठविलेलें आहे.

मानसिक परिवर्तनाची गरज

"या उलट आज आपल्या देशांत सरकार अनेक क्षेत्रांत लहानमोठे फेरफार घडवून आणीत आहे पण या संस्थात्मक परिवर्तनाच्या जोडीला अनुकूल वैचारिक आणि मानसिक परिवर्तन घडून यावें या दृष्टीनें प्रयत्न करायला हवा याची जाणीव सरकारला आहे असें मात्र दिसत नाहीं. लोकांच्या समजुती आणि श्रद्धा आजहि परंपरागत, मध्ययुगीन राहिल्या आहेत. दूरदृष्टीनें विचार न करतां अविवेकीपणें निरनिराळे सामाजिक-आर्थिक कायदे करण्यामुळें, औद्योगीकरणामुळें जे परिणाम होतात ते अत्यंत अनर्थकारक असतात; या अनपेक्षित अशा परिणामांवर उपाययोजना

करणेंहि फार कठीण असतें. या दोन्ही गोष्टींची समाजशास्त्राचा अभ्यास असणाऱ्या सर्वांना खोल जाणीव आहे. पण सरकार मात्र यासंबंधीं बेपर्वा आहे असें दिसतें. सरकारला घाईहि फार झाल्यासारखी दिसते. आपल्या सरकारचा सैद्धान्तिक हटवादीपणाहि प्रकर्षानें जाणवतो. जातिव्यवस्था आणि एकत्र कुटुंब व्यवस्था या दोन्ही संस्थांत आपल्याला समाजाची जी एक श्रेणीप्रधान सत्तावादी रचना आढळते तीच परंपरागत समाजरचना या घाईनें आणि आग्रहीपणें घडवून आणलेल्या सरकारी परिवर्तनानें जास्त बळकट होईल अशी शक्यता निर्माण झाली आहे. सामाजिक विषमतेप्रमाणें आर्थिक विषमतेची चौकटहि या आधुनिकीकरणाचा फायदा घेऊन जास्त तीव्र, पण बळकट होऊन बसण्याची भीति वाटूं लागली आहे. दारुबंदी-सारख्या नैतिक स्वरूपाच्या सुधारणा एकाएकी आणि एकांतिक (extreme) स्वरूपांत अंमलांत आणण्याचे किती भयावह आणि विपरीत परिणाम झाले आहेत ते आपण पहात आहोतच. या सगळ्याचा विचार करतां आपण स्वातंत्र्योत्तर काळांत एक अक्षम्य घोडचूक केली आहे असें आढळतें. सर्व प्रश्न राजकीय आहेत असें मानून राज्यसंस्थेमार्फत ते सोडविण्याचा आपला अट्टाहास चालू आहे. कोणताहि राजकीय पक्ष वा सामाजिक संघटना याला अपवाद नाहीं. वैचारिक आणि मानसिक परिवर्तनाचें महत्त्व फारसें कोणाला वाटेनासें झालें आहे. एक विनोबांचा आणि त्यांनीं चालविलेल्या भूदान चळवळीचा मोठा अपवाद सोडला तर याचे फार गंभीर परिणाम आपल्याला भोगावे लागणार आहेत.

" व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि मालकी हक्क यांच्यांतील परस्परसंबंधाविषयीं अलीकडे आपल्याकडे बरीच चर्चा चालू आहे. युरोपीय समाजांत आणि विचारसरणींत या दोन तत्त्वांचें आणि संस्थांचें नातें अविभाज्य आहे. त्यामागें ऐतिहासिक कांहीं कारणें आहेत. रेफर्मेशन आणि प्युरिटन क्रांतीच्या काळांत जीं अनेक तत्त्वें उदयाला आलीं त्यांत हीं दोन तत्त्वें होतीं. या अर्थानें हीं जन्मानेंच जुळीं भावंडें आहेत. तसेंच मध्ययुगीन कालांत खाजगी मालकीहक्क नाममात्रच होता. सगळें कांहीं राजाच्या आणि चर्चच्या मालकीचें असे. याला प्रतियोगी तत्त्व म्हणून अनिर्बंध आणि वंशपरंपरा खाजगी मालकीहक्काचा पुरस्कार केला गेला. म्हणजे खाजगी मालमत्ता ही व्यक्तिस्वातंत्र्याचा एक मुख्य आधार, आणि एक आविष्कार, अशा दोन स्वरूपांत अस्तित्वांत आली.

" भारतांत आधुनिक अर्थानें खाजगी मालमत्ता अस्तित्वांत आल्याला अनेक शतकें झालीं. रोमन कॅथॉलिक चर्च किंवा मध्ययुगीन सरदारराजे यांच्या-सारख्या सगळें आपल्या मालकीचें मानणाऱ्या सर्वंकष संस्था येथें नव्हता. खाजगी मालमत्तेचें तत्त्व आणि संस्था या दोन्ही गोष्टी जुन्या असल्या तरी आधुनिक अर्थानें व्यक्तिस्वातंत्र्याची आणि व्यक्तिवादाची कल्पना आपल्याकडे गेल्या शंभर वर्षांतच प्रचारांत आली आहे. तेव्हां युरोपप्रमाणें आपल्या इकडे या दोन तत्त्वांची आणि समाजसंस्थाची अविभाज्य युति मानणें चूक आहे. म्हणून, दूरदर्शीपणानें आणि विवेकानें हा प्रश्न हाताळला तर उत्पादनसाधनें व साधन-संपत्ति यावरील सामाजिक मालकी, आर्थिक उत्पन्नावरील निर्बंध, या दोहोंवर उभारलेल्या आर्थिक आणि औद्योगिक व्यवस्थेचा व्यक्तिस्वातंत्र्याशीं संवादी संबंध जोडतां येईल असें मला वाटतें.

परंपरागत संस्थांची अडचण

" ऐतिहासिकदृष्ट्या आपलें कार्य संपुष्टांत आल्या-नंतरहि जातिव्यवस्था, अनिर्बंध मालकी हक्क, आणि इतर तत्सम अशा अनेक संस्था केवळ परंपरेच्या चिवटपणामुळें टिकून राहतात; आणि समाजपरिवर्तनांत व्यत्यय आणि संघर्ष निर्माण करतात. अशा संस्थां-संबंधीं आपण कोणता दृष्टिकोन स्वीकारावा ? अशा संस्था तडकाफडकी आणि संपूर्णतः नष्ट करण्याचा प्रयत्न आपण करूं लागलो तर पुष्कळदां परंपरेचा, संस्कृतीचा, आणि बहुजन समाजांतील श्रद्धेचा आधार घेऊन त्या अशा सुधारणेला आपलें सर्व बळ एकवटून विरोध करतात. याचा परिणाम असा होतो कीं खुंटा हलवून पक्का करावा तसें या मोडकळीला आलेल्या संस्थांना एक नवजीवन प्राप्त होतें. पण फारसा गाजा-वाजा न करतां, समंजसपणानें, आणि तडजोडीच्या स्वरूपांत अशा संस्थांवर निर्बंध घातले, त्यांच्यांत सुधारणा घडवून आणल्या तर सहसा विरोध होत नाहीं. नकळत कालांतरानें या संस्था नामशेष होऊन जातात किंवा निरुपद्रवी बनतात. "





पुढचा मागचा विचार न करतां सरकारनें आजच सर्व क्षेत्रांत इतके दूरगामी बदल घडवून आणले आहेत कीं वैचारिक आणि मानसिक परिवर्तनाची प्रक्रिया तिच्याशीं कधींतरी समांतर आणि बरोबरीची बनण्याची शक्यता आहे कां ? असा प्रश्न चर्चेत उपस्थित झाला. देशांतील सर्व जाणत्या आणि विचारवंत लोकांनीं एकत्र येऊन जर नेटानें प्रयत्न केले तरच ही गोष्ट शक्य होईल. पण आपल्या देशांतील आजची संकुचित, गटविशिष्ट, असहिष्णु वृत्ति पाहतां हें सहकार्य निर्माण होऊं शकेल असें दिसत नाहीं. हेंहि काम जर सरकारच्या किंवा राजकीय पक्षांवर सोपविलें तर आपल्या देशांत कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत अनियंत्रित राज्यवाद अस्तित्वांत येईल हें अटळ आहे.

चर्चेचा समारोप

ता. ६ रोजीं प्रा. शहांनीं गेल्या चार दिवसांत झालेल्या चर्चेचा आढावा घेतला. या विचारविनिमयांतून सर्वमान्य अशीं जीं तत्त्वें पुढें आलीं त्यांचा निर्देश करून आजच्या आपल्या देशांतील परिस्थितीचा विचार त्यांनीं केला. ते म्हणाले :

" ज्या अनेक प्रश्नांसंबंधीं आपण येथें चर्चा केली त्यापैकीं सर्वच प्रश्नांचीं सर्वमान्य उत्तरें आपण शोधून काढलीं नसलीं, (तसा आपला हेतूहि नव्हता,) तरी कांहीं किमान बाबींसंबंधीं आपल्यांत एकमत आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

" नैतिक मूल्यांवर आधारलेली आणि वैज्ञानिक पद्धतीनें काम करणारी सर्वांगीण जीवनदृष्टि असल्याशिवाय माणसाच्या व्यक्तित्वाला सार्थकता आणि दिशा प्राप्त होत नाहीं असें आपण पाहिलें. समाजपरिवर्तनाचे मार्ग आणि साधनें कोणतीं असावींत याबाबतींत आपलें एकमत आहे. समाजांत सहकार्य, सचोटी, सत्यनिष्ठा, सहिष्णुता, स्वातंत्र्य, हीं व यासारखीं अन्य मानवीय मूल्यें प्रस्थापित व्हावींत असें आपण म्हणालो. माणसाचें व्यक्तित्व हें एकसंध असावें, त्यांत माणसाच्या ऐहिक आणि आत्मिक अंगांचें योग्य मीलन झालेलें असावें. माणसानें इतर माणसांशीं, परिस्थितीशीं, आणि सृष्टीशीं सौहार्द साधावें. अमुक एका विशिष्ट विचार संप्रदायाशीं जुळती अशी समाजरचना या दृष्टीनें निर्माण होणें योग्य आहे असें कांहीं आपण म्हणूं शकत नाहीं. पण कोणत्या प्रकारच्या समाजव्यवस्था आपणाला निषिद्ध आहेत यांवर आपलें एकमत आहे. साधनशुचितेचें नवसमाज निर्मितीच्या दृष्टीनें अतिशय महत्त्व आहे आणि शुद्ध साधनांच्या द्वारेंच भलें घडूं शकतें असें आपण पाहिलें. समाज परिवर्तनाचा उद्रेकवादी मार्ग आपण त्याज्य मानला आहे. तो विनाशाचा मार्ग आहे, निर्मितीचा मार्ग नव्हे. शांततामय मार्गानेंच परिवर्तन घडून आलें पाहिजे असा आपला आग्रह आहे.

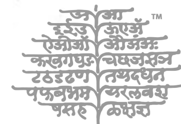
" आज आपल्या राष्ट्रास कम्युनिस्टांच्या आक्रमणाची भीति नाहीं. पण स्वातंत्र्यानंतर आपली स्थिति झपाट्यानें सुधारेल, फारसें कांहीं न करावें लागतां आपल्याला सुखांत राहतां येईल, अशा प्रकारच्या अपेक्षा लोकांच्या मनांत निर्माण झाल्या होत्या. हें रामराज्याचें स्वप्न अवास्तव आहे. लोकांच्या आशा-आकांक्षाची परिपूर्ति न झाल्यानें लोकांत विफलतेची भावना पसरत चालली आहे. या वैफल्याच्या आणि अश्रद्धेच्या वातावरणामुळें देशांत एक पोकळी निर्माण होईल, अराजक माजेल, ही भीति आहे. ही आपल्यापुढील खरी गंभीर समस्या आहे.

कठोर आत्मपरीक्षणाचा अभाव

"आपल्या देशांत कठोर आत्मपरीक्षण करण्याची प्रवृत्ति आढळत नाहीं. गेल्या कांहीं वर्षांत आपल्या समाजजीवनांतून सहिष्णुता, धीरज, सामंजस्य, समतोल वृत्ति यांचा लोप होत चालला आहे असें दिसतें. मध्यमवर्गीय लोकांच्या स्वार्थी संधिसाधूपणानें देशांतील सर्व गंभीर प्रवृत्तीच्या लोकांना फार मोठा निराशेचा धक्का बसला आहे.

" आर्थिकदृष्ट्या, अत्यंत दारिद्र्य आणि उत्पादनाची अतिशय खालची पातळी, (दोन्ही संख्यात्मक आणि गुणात्मक दृष्ट्या,) हे भारताचे सगळ्यांत महत्त्वाचे प्रश्न आहेत. आपल्या दारिद्र्याची समस्या तीन गोष्टींमुळें जास्त तीव्र आणि बिकट होत चालली आहे. (१) आपल्या देशांतील अवाढव्य लोकसंख्या; आणि सुमारें ५० लाखांची तिच्यांत दरवर्षी पडणारी भर. (२) लोकांच्या बेसुमार आणि वाढत्या अपेक्षा आणि मागण्या. पाश्चात्य देशांतील लोकांचें जीवनमान पाहून आपल्या इकडील शहरवासीयांच्या मनांत अपेक्षा निर्माण होत आहेत; तसेंच शहरांतील सुखवस्तु लोकांचें जीवन मान आपल्याला लाभावें असें खेड्या-

अनुक्रमणिका





तील लोकांना वाटूं लागलें आहे. (३) उत्पादनवाढीचें प्रमाण हें (१) व (२) या दोहोंच्या मानानें अत्यंत तोकडें आहे.

" आर्थिक क्षेत्रांतला दुसरा प्रश्न आहे आत्यंतिक आर्थिक विषमतेचा. या विषमतेचें प्रमाण इतकें मोठें आहे कीं घटनात्मक समता आणि समान संधि हीं आमचीं दोन्ही घोषित तत्त्वें कागदावरच राहिलेलीं आहेत. या बेगडीपणाच्या नित्य अनुभवामुळें लोकांचें नैतिक अधःपतन होतें. त्यांचीं मनें संशयी, अश्रद्ध, आणि विफल बनतात. त्यांतूनच हिंसक आणि विध्वंसक शक्ति जन्म घेतात.

" समाजोपयोगी उत्पादन वाढावें, विषमता कमी व्हावी, सर्वांच्या विकासाला समान संधि उपलब्ध व्हावी, याकरितां नियोजन करण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. पण हुकूमशाही राज्यव्यवस्थेंतील आणि लोकशाहींतील नियोजन यांत मार्ग, पद्धति आणि दृष्टिकोन या तिन्ही बाबतींत मूलभूत फरक आहे. लोकशाही नियोजनाचीं चार वैशिष्ट्यें अशीं सांगतां येतील. (१) माणसांकडे उत्पादनप्रक्रियेंतील केवळ एक घटकतत्त्व (श्रमशक्ति) म्हणून पहात नाहीं. मानवी व्यक्तित्वाची कदर त्यांत केली जाते. (२) लोकांची कुवत पाहून लोकशाहींत नियोजनाचा वेग आणि स्वरूप ठरविण्यांत येतें. (३) उत्पादनाची आंकडेवारी, प्रमाण, आकार या गोष्टींचा प्रामुख्यानें विचार न करतां बहुजनसमाजाच्या दैनंदिन गरजांची पूर्ति कशी करतां येईल याचा विचार प्रथम केला जातो. लोकांना भविष्यांतील सुवर्णयुगाचें प्रलोभन न दाखवितां नियोजनाची प्रगति जसजशी होईल तसतसें लोकांचें जीवन प्रत्यक्षतः उंचावत जाईल अशी खबरदारी अशा नियोजनांत घेतली जाते. (४) कांहींतरी भव्य दिव्य करावें, प्रचंड आणि बेफाट कांहीं करावें अशी हांव या नियोजनापाठीमागें नसते. आपल्या राष्ट्राचें, किंवा पक्षाचें, राजकीय आणि लष्करी सामर्थ्य वाढविण्याकरतां नियोजन केलें जात नाहीं. दीर्घकालपर्यंत लोकांच्या ज्या स्वाभाविक गरजांची पूर्ति झाली नव्हती त्या गरजांची पूर्ति प्रथम करणें हें आपलें काम आहे अशी दृष्टि या नियोजनामागें असते. दुसरें, सामाजिक न्याय आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं दोन ध्येयें सामान्य माणसाच्या जीवनांत साकार व्हावींत अशा उद्देशानें हें नियोजन केलेलें असतें.

" आपली आर्थिक प्रगति इतकी मंद गतीनें चालू आहे म्हणून राजकीय क्षेत्रांतहि पेंचप्रसंग निर्माण होण्याची पाळी आली आहे. लोकांची आपल्या नेत्यांवर श्रद्धा राहिलेली नाहीं. स्वातंत्र्य मिळालें तेव्हां लोक फार आशा बाळगून होते. पण आज दहा वर्षांनंतरहि दारिद्र्य, अज्ञान, रोगराई, आणि सामाजिक व आर्थिक विषमता या चार संकटांतून त्यांची थोडीफारहि सुटका झाली आहे असें त्यांना वाटत नाहीं. या पांचदहा वर्षांत हे प्रश्न सुटतील अशीहि आशा त्यांना नाहीं.

लोकशाहीची परंपरा नाहीं

" आपल्या राजकीय स्फोटक परिस्थितीचें दुसरें कारण, आपल्या राष्ट्रांत लोकशाहीची परंपरा दीर्घ काल रुजलेली नाहीं हें आहे. अलीकडच्या हजार दीड हजार वर्षांत आपल्या देशांत लोकशाही राज्य म्हणून कांहीं गोष्ट लोकांना ठाऊक नाहीं. लोकशाही पद्धतीनें समाजजीवन आणि राज्ययंत्रणा कशी चालते या संबंधीं लोकांनाहि सखोल अनुभव नाहीं, राजकारणी नेत्यांना (राज्यकर्त आणि विरोधक दोघांना) अनुभव नाहीं. मार्गदर्शक परंपरा नाहीं. लोकशाहीसंबंधीं त्यांचा समज उथळ स्वरूपाचा आहे. निवडणुकांत मतें मिळवून सत्ता काबीज करणें एवढा मर्यादित अर्थ ते लोकशाहीचा करीत असावेत असें दिसतें. एकदां निवडणुकांत सत्ता आपल्या हातांत आली कीं राज्यकर्ते हे अनियंत्रित आणि मन मानेल तसा सत्तेचा वापर करतांना आढळतात; ते राज्य "गाजवितात." या उलट जे सत्तास्पर्धेत पराभूत होतात त्यांचा एकच कार्यक्रम चाललेला असतो : येनकेन प्रकारेण लोकांच्या असंतोषाचा फायदा घेऊन त्यांच्यांतील उच्छृंखल, प्रवृत्तीला, द्वेषाला, अहंकाराला, सर्व प्रकारच्या विकारांना चेतवून राज्यसंस्थेबद्दल आणि कायद्यांबद्दल त्यांच्या मनांत अनादराची, बंडखोरीची, भावना जागृत करणें. सदासर्वकाळ राज्यकर्त्या पक्षाला उलथून आपल्या हातीं सत्ता कशी येईल याचाच विचार हे करीत असतात. भारतांत आज राजकारणाचें स्वरूप उत्तरोत्तर असें विघातक आणि विध्वंसक रूप धारण करीत आहे. समाज आणि राज्यसंस्था यांच्यांत सतत देवाणघेवाण चालूं असणें हें लोकशाही राज्यपद्धतीचें वैशिष्ट्य असतें, तें आपल्या देशांत अभावानेंच आढळतें. उलट सरकार आणि विरोधी पक्ष यांच्यांत एक प्रकारें अखंड युद्धच चालूं आहे. कॉंग्रेस काय किंवा विरोधी पक्ष





क्वचित कोणीहि लोकशिक्षणाचें कार्य गंभीरपणें केलेलें नाहीं. लोकशाहीचा विचार लोकांच्या मनावर बिंबवण्याचा प्रयत्न केलेला नाहीं. लोकशाहींत विरोधी पक्षाचें कार्य तीन प्रकारचें असतें : (१) अल्पसंख्यांकांच्या हिताचें संरक्षण करणें. (२) बहुसंख्यांकांच्या हितासंबंधीं जागरूक असणें. (३) लोकशाही जास्त यथार्थ बनेल अशा दृष्टीनें यत्न करणें. एका बाजूला बहुसंख्य कॉंग्रेस नेत्यांची जनमताला ठोकरून देण्याची संवय आणि अत्यंत अहंमन्य आणि चढेल वागणूक; आणि दुसऱ्या बाजूला विरोधी पक्षांचें बेजबाबदार व असंतोष या विकारांवर आधारलेलें बंडखोरीचें विध्वंसक राजकारण; या दोहोंच्या कचाट्यांत सांपडलेली जनता वैफल्यानें ग्रासली आहे, अश्रद्ध बनली आहे. अगतिक आणि आंधळी झाली आहे. आजची राजवट सोडून दुसरें कोणत्याहि प्रकारचें राज्य आलें तर स्वागत करण्याची तिची तयारी आहे. या सर्वंकष विध्वंसक वृत्तींतून कांहींहि चांगलें निर्माण होणार नाहीं. विध्वंसाची शक्ति असली कीं नवनिर्मितीची क्षमता आपोआपच निर्माण होते हा भयावह भ्रम आहे.

''अशा संकटप्रसंगीं मनुष्य स्वाभाविकच समाजांतील सुविद्य आणि बुद्धिवादी वर्गाकडे नेतृत्वाच्या आशेनें पाहील. त्यांनीं राष्ट्राचें मार्गदर्शन करावें अशी अपेक्षा ठेवली तर ती अस्थानी होऊं नये. पण या वर्गाकडे पाहिलें म्हणजे निराशेचा मोठा धक्का बसतो आणि मन उबगून जातें. पण या वर्गाचें प्रतिनिधित्व करणारा जो बुद्धिवादी, त्यांच्यात बुद्धिवादी माणसाचीं म्हणून जीं वैशिष्ट्यें मानलीं गेलीं आहेत त्याच्या नेमकीं विरोधी वैशिष्ट्यें एकत्र झालेलीं आढळतात. त्याला ज्ञानाची भीति वाटते; ज्ञानाबद्दल अविश्वास वाटतो. त्याच्या मनांत ज्ञानाविषयीं एक खोल हेटाळणीची, तिरस्काराची भावना आहे. दंभ, असहिष्णुता, अहंमन्यता, आत्मप्रौढी यांनीं तो ओतप्रोत भरलेला आहे. तो स्वार्थी आणि संधिसाधु आहे. वरिष्ठांशीं व्यवहार करतांना त्यांच्यांत कायरता आणि लाचारी आढळते. पण आपल्या कनिष्ठांशीं अगर सामान्य लोकांशीं व्यवहार करतांना तो छोटा हुकूमशहा बनतो. तो संशयात्मा असून सर्व मानवीय मूल्यांची कुचेष्टा करीत असतो. त्याला सनसनाटी, मौज आणि सुख हवें असतें. सत्तेची होड त्याला लागलेली असते. तो अत्यंत संकुचित आणि कडवा राष्ट्रवादी बनलेला आहे. तो नीतिभ्रष्ट आहे.

"आपल्या समाजांत भ्रष्टाचाराचा जो सार्वत्रिक प्रसार गेल्या कांहीं वर्षांत झाला आहे, आणि झपाट्यानें वाढत आहे त्यामुळें अत्यंत धोक्याची आणि काळजीची परिस्थिती निर्माण झाली आहे. आपल्या समाज-जीवनांतून प्रागतिक, लोकशाही, मूल्यांचा झपाट्यानें लोप होत चालला आहे. तसेंच सर्वांना मान्य अशी सार्वजनिक सभ्यता आणि नीति जवळजवळ नाहींशी झाली आहे.

विचारवंतांचें कर्तव्य

'' या सामाजिक आणि नैतिक प्रश्नाला सोपें उत्तर नाहीं. यावर कांहीं तात्कडतोबीचा इलाज नाहीं. राज्यसंस्था, आजचे राज्यकर्ते किंवा विरोधी पक्ष ही परिस्थिती बदलतील अशी फार शक्यता नाहीं. त्यांना आधीं स्वतःच्या विचारांत आणि कार्यपद्धतींत आमूलाग्र परिवर्तन करावें लागेल. आज तर ते गुन्हेगारांपैकींच एक आहेत. बुद्धिवादी वर्गहि वर्ग म्हणून कांहीं करूं शकेल असें नाहीं. स्वतः त्या वर्गाचीच परिशुद्धि करण्याची आवश्यकता आहे. जाणती, विचारवंत व्यक्ति हेंच आजच्या स्थितीत एकमेव आशास्थान मला दिसतें.

" अशा व्यक्तींचें कर्तव्य दुहेरी आहे. आपल्या आचार–विचारांत, आणि सामाजिक व्यवहारांत सनातन मानवी मूल्यांना साक्षी रहाण्याचें कर्तव्य त्यानें बजावलें पाहिजे; आपले आचार– आणि विचार–स्वातंत्र्य अबाधित राखून त्यानें समाजजीवनांत सक्रिय भाग घेतला पाहिजे. त्यानें राजकारणांत भाग घ्यायला हरकत नाहीं. पण आपली पक्षनिष्ठा ही सत्यनिष्ठेहून दुय्यम दर्जाची आहे असें त्यानें ठरविलें पाहिजे आणि तदनुसार वर्तन केलें पाहिजे. लोकांचें सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन घडवून आणणें हें त्याच्या सर्व कार्याचें प्रधान उद्दिष्ट आहे. कोणत्याहि समस्येकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन वैज्ञानिक असावा. शांततामय मार्गांनींच ती समस्या सोडविली पाहिजे, आणि समाजजीवनांत सर्व व्यवहार मानवीय मूल्यांवर अधिष्ठित असले पाहिजेत, असा दुहेरी आग्रह त्यानें विशेषेंकरून राखला पाहिजे. अशा स्वतंत्र व्यक्तींची एक भ्रातृ–संघटना असावी. अशा प्रकारें व्यक्तींच्या आधारें समाजांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन घडून येण्यांत कितपत यश मिळेल हें कोणीच सांगू शकणार नाहीं. पण आजच्या बिकट अवस्थेंतून वर येण्याचा हाच एक मार्ग आहे असें मला वाटतें. "

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





श्री. द. वें. केतकर

ज्ञानेश्वरी : कांही "दुर्गम" ओव्यांचे सुबोध अर्थ : ३ :

(प्रस्तुत लेखमालेंतील पहिला लेख नवभारत नोव्हेंबर १९५८ व दुसरा लेख नवभारत जानेवारी १९५९ या अंकांत प्रसिद्ध केला आहे. – का. सं.)

स्थळ २४ वें, केळ. पृ. ७८, ज्ञा. ११–६०१.

आम्हीं सावियाचि ज प्रसन्न होणें ।
तैं आंगचिवरि म्हणे देणें ।
वांचूनि जीऊ असें वेचणें ।
कव्हणालागीं ॥

विमर्श—इतरांचे अर्थ बरेच असंबद्ध झाले आहेत. म्हणून प्रथम कांहीं शब्दांचे अर्थ देतो. **आंगचिवरि** = साकार देहानेंच. "वरि" करणार्थी तृतीयेचें अव्यय. उदा. – (१) घणवरि पीटिता : परि मेरेना = घणानें मारलें तरी मरेना. (२) सांडसवरि तोडिता : परि तुटेना = सांडसानें तोडलें तरी तुटेना इत्यादि. आतां पूरक शब्द घालून त्या ओवीचा अन्वय देतों.

(अर्जुना तुझ्यावरील आवडीमुळें) आम्हीं सावियाचि (अनायासें) जैं (ज्यावेळीं म्हणजे सांप्रत) प्रसन्न होणें. (गुरूच्या जीवाभावाची अन्तिम देणगी जें विश्वरूप तें दाखविणें घडलें) तैं (अशा ऐन वेळीं) म्हणे (खुळा अर्जुन म्हणतो कीं – देवा) आंगचिवरि (विश्वरूपाऐवजीं अवगणनापात्र अशा साकार चतुर्भुज शरीरानेंच आपल्या प्रसन्नतेचें मला) देणें (घडावें. – साकार रूपच दाखविते व्हा) यावर पुढें भगवंत म्हणतात – आंगचिवरि देणें – या) वांचौनि (अत्यंत महत्त्वाचें दुसरें जें) जीऊ वेचणें (तें) कव्हणालागीं असे, सांग बरें !! दांडेकरवगैरेंचे अर्थ पार घसरले आहेत.

स्थळ २५ वें, केळ. पृ. ८८ ज्ञा. १२–६४.

उनीदेयाचे पहुडणें । निरोधाचें वेल्हावणें ।
झाडेंसी साजणें । चालावें गा ॥

विमर्श – उत्तरार्धाच्या अर्थाबद्दल केळकरांची शंका आहे. आमचा **अर्थ** – निरोधानें वेल्हावणें म्हणजे संयमतरूचें पल्लवित होणें. पहा, सत्त्वाचें ओलांशे : बोधतरु वेल्हावतु दिसे – (उद्ध. १८०). अर्थात् वेल्हावणें = पल्लवित होणें. केळकरकल्पित – प्रेम बाळगणें, विषयांचा उपभोग, त्याचा अभाव – वगैरे अप्रस्तुत आहे. झाडेसीं साजणें-साजणें हा शब्द नेहमीं, गुरुशिष्य, पतिपत्नी, सेव्यसेवक, अशा द्वंद्वाला अनुलक्षूनच उपयोजितात. प्रस्तुतांत – **योगाकांक्षूनें झाडासीं गुरुशिष्यभावानें द्वंद्वरूपानें चालावें** – असा उपपन्न **शुद्ध अर्थ** आहे. भागवतांतील कपोतकपोती या द्वंद्वाचें वर्णन पहा – (उद्धव. ३०९)

तेया दोघांचें युगुल : जैशी अविद्येची वज्रशांखल ।
तें अहंकाराचें आंदन : कीं ममतेचें मेहुण ।
कीं तृष्णेचें साजणें : लोभाचें नांदणें ।

– कपोतकपोतीला पाहिलें म्हणजे असें वाटावेंकीं –कपोतींत 'तृ' तर कपोतांत 'ष्णा' आहे. दोन्ही मिळून तृष्णाकार व्हावा. अमृतानुभव २-३९ "चालो नेदिसी साजणें" – यावरून "चालावें गा" हा पाठ बरोबर. 'ळा' पाठ चूक. इतरांचे अर्थ तर्कप्रतिष्ठित वाटतात. शब्दार्थहि कल्पितच (निराधार) आहेत.

स्थळ ४० वें, केळ. पृ. १३३, ज्ञा. १६–२०

जेया तुझेया उद्देशासाठीं ।
पश्यन्ती मध्यमा पोटीं ।
सूनि, परेसींहि पाठी ।
वैखरी विरे ॥ –(राज. वगैरे सर्व)

विमर्श– गुरूच्या यथार्थ स्तवनयत्नांची फलश्रुति विसाव्या ओवींत संक्षिप्त सांगून एकविसाव्या ओवींत –तो यत्न फसल्यामुळें **सेवकपणें** केवल बोलके या स्तोत्राचें लेणें लेववितो-असें वर्णिलें आहे. फलश्रुतीचा क्रम–(१) निवृत्तीच्या निमित्तानें– (उद्देशासाठीं)– यथार्थ गुरुस्तवन करावें असा प्रथम उन्मेष–**(परावाणी)**





अनुक्रमणिका

– आला (२) प्रबलत्वामुळें तो उन्मेष तेथेंच थांबला नाहीं–तर–परेसीहि पाठी परा–रूपी उन्मेषाच्याहि नंतर त्या उन्मेषाला–(ध्वनि व नाद)–पश्यन्ती व मध्यमा –याचें क्रमिक बाळसें लाभून, अखेर उच्चाररूपी वैखरी – गुरुस्तवनाला सिद्ध झाली. परंतु स्तव्यवस्तु व बुद्धि या समव्याप्तिकत्व नसल्यानें–अपाडुपणामुळें–स्तव्यवस्तु बुद्धीला व्यापून चोहोंकडे अफाटपणें फांकली–अतिव्याप्त झाली–तेव्हां वर्णनाचे बोल असमर्थ ठरून स्तव्यवस्तूचें अवर्णनीयत्व भासमान झाल्यामुळें–जेया तुझेया उद्देशा-साठीं–मोठ्या उत्साहानें कंबर कसून सिद्ध झालेली वैखरी निरुत्साहामुळें, अनुक्तीनेंच सहज कळणाऱ्या उलट क्रमानें–विरते ॥ २० ॥ म्हणून मी आतां सेवक-पणें अप्रशस्त असलें तरी–केवल बोलक्या स्तोत्राचेंच लेणें लेववितों ॥ २१ ॥ **सारांश**–विसाव्या ओवींत (केळकर समजतात त्याप्रमाणें वैखरी विरण्याचा क्रम नसून) वैखरी सिद्ध होण्याचा क्रम ज्ञाने-श्वरानीं दिला आहे. त्या ओवींत सांगितलेल्या क्रमानें सज्ज झालेली वैखरी (– ज्ञानेश्वर सांगतात –निरुत्साहानें) विरून जाते. सिद्धीचा क्रम सांगितल्या-वर पुनः विरण्याचा, उलट क्रम सांगण्याची जरूरी राहात नाहीं.

अन्वय–जेया तुझेया उद्देशासाठीं (परावाणी आवि-र्भवे इतकेंच नव्हें तर) परेसीहि पाठी (परेच्याहि पाठोपाठ उद्भिन्न झालेल्या ज्या) पश्यन्तीमध्यमा (त्यांच्या) पोटीं सूनी (पोटांतून निपजून-) वैखरी ...... विरते. (त्याचें कारण वर दिलेंच आहे) म्हणून आतां साधें बोलकें स्तोत्रच करितो. सारांश –वरील ओवींत वैखरी विरण्याचा क्रम सांगितला आहे –असें केळकरप्रमुख सर्वांचें प्रकल्पन आहे. परंतु आम-च्या मतें वैखरी सिद्ध होण्याचा क्रम त्या ओवींत दिला आहे. निष्णातांनीं विचार करावा.

स्थळ ४७ वें, केळ. पृ. १५४ ज्ञा. १७–३२४.

(१) न यो कां भलेतैसी थोरी ।
परि गंगा जैसी तैसी तिये सागरीं ।
विश्वातें उद्धरी । दर्शनमात्रें ॥ – (राज.)

(२) नइ हो कां भलतैसी थोरी ।
परी गंगा जै अंगिकारी ।
तैंचि तिये सागरीं । प्रवेशु गा ॥ –(दांडेकर)

(३) न ययो कां भलतसिय थोरी । –(तं. २)

विमर्श– या ओवींत चरणांची कालवाकालव झाली आहे. ही ओवी, राजवाडे १ ला चरण– यांतील ' भलेतैसी ' याऐवजीं तं. २ मधील– " भलेतैसिये " हा पाठ घालून गुंतागुंत सोडविली म्हणजे ती ओवी निःसंशयपणें खालीलप्रमाणें होती असें वाटतें–

न ययो कां भलतैसिये थोरी ।
परि प्रवेशु गा जैं तिये सागरीं ।
तैंचि गंगा तैसी विश्वातें उद्धरी ।
दर्शनमात्रें ॥

– अशी सुसंगत, सुघटित पाठाची होईल.

अन्वय – भलतैसिये (एखादीला गंगेइतकी) थोरी न ययो कां (आलेली नसेना कां) परि तिये (तिला = त्या नदीला) जैं गा सागरीं प्रवेशु (घडे तेव्हां तीहि) तैंचि (लागलीच) दर्शनमात्रें गंगा तैसी विश्वातें उद्धरी. असा हा ज्ञानदेवाभिप्रेत अर्थ उघड होतो. **अर्थ** – एखादीला (सहजज्ञेय नदीला) गंगेइतकी थोरी आलेली नसेना कां, पण तिचा म्हणजे नदीचा सागरांत एकदा प्रवेश झाल्यावर तीहि लागलीच गंगेप्रमाणें दर्शनमात्रेंच उद्धार करते. ' कां तीर्थें जियें त्रिभुवनीं । तियें घडतीं समुद्रावगाहनीं– हा येथें संदर्भ आहे.

या ओवीविषयक केळकरांचे सर्व बौद्धिक संचार, तर्क, कल्पना – अकार्यकर आहेत. त्यांनीं सुचविलेली ओवी अप्रगल्भ आहे. कारण गंगा प्रत्येक नदीचा स्वीकार कसा करील ?

स्थळ ४९ वें —

पैं अवज्ञा आणि कामना । मातेचां ठाइं अर्जुना ।
केली दोन्ही पतना । हेतु होंति ॥
तऱ्हीं दोन्ही इथें त्यजावीं । मग माताचि भजावी
वांचौनि मुखालागि वालावी । गायचि सगली ॥

केळकर-स्वीकृत पाठ – मायचि सगली । उत्तर – हा पाठ चूक आहे

विमर्श – केळकरांनीं या ओवीच्या संबंधात निष्का-रण गोंधळ केला आहे. आमच्या मतें हें सारें व्यर्थ आहे. **सविस्तर विचार** – ज्ञानेश्वर म्हणतात – आंबा खातांना कोय व साल " आम्हीं कां टाकावी " – असें गाऱ्हाणें कोणीहि कधींच केलें नाहीं, करीतहि नाहींत. मुकाट्यानें कोय व साल टाकून सपासप निर्लिप्तपणें आंबे खातात. (२) कर्कशमुखी मातेची देखील हेळसांड न

अनुक्रमणिका





करतां व फलाशा न धरतांच सर्वहि सात्विक लोक मातेची सेवा करितात. हेळसांड कां करूं नये असें कोणी विचारीत नाहींत, किंवा मातृसेवेचें वेतन मिळालें पाहिजे अशीहि कोणी अपेक्षा करीत नाहींत. याप्रमाणें सात्त्विकांची मातृसेवा चालते. माता कर्कशमुखी असली तरी तिकडे दुर्लक्ष्य करून मातृसेवेचे आशीर्वाद सात्विक पुरुष घेतच आले आहेत नां ? याला उदाहरण-पुराणांत गाईचें तोंड अपवित्र आहे तर आम्ही हिची सेवा कशी करावी, गोक्षीर कसें प्यावें-अशींहि कोणी गाऱ्हाणीं केलेलीं नाहींत, करीतहि नाहींत उलट ती कथा अजीबात विसरूनच सर्व लोक गोक्षीर उपयोजीत आहेतच नां ? या कर्मात - (१) कोय व साल (२) हेळसांड व वेतन (३) कर्कशमुख (४) अपवित्र गोमुख - या चार गोष्टी सहजटाकिल्या गेल्या. त्याबद्दल आसक्ति मुळींच बाळगली नाहीं - याच प्रमाणें म्हणजे याच सहजतेनें सर्वांनी -

(१) कर्तेपणा व (२) फलाशा

या गोष्टीहि टाकणें- कां कठिण मानाव्या ? टाकावयाची संवय असल्यावर मग याच तेवढ्या जड कां वाटाव्या ? टाकायची धमक असल्यावर मग " कर्तेपणा व फलाशा " याच बाबतींत मनाचा दुर्बलपणा कां ? म्हणूनच सात्विक पुरुष, कोय व साल यांच्या बरोबरच कर्तेपणा व फलाशा टाकतो.

कर्तेपणा व फलाशा टाकण्याच्या उपदेशाला आधारभूत तीन उदाहरणांतच गाईच्या उदाहरणाचा अंतर्भाव असल्यानें ज्ञानेश्वरांना तो अभिप्रेत आहे. त्या ओवीचा-

" वांचौनि मुखा, लागी लावी ।
गायचि सगली । "

- असा राजावाडे व फाटकप्रत यांच्या एक मातृक पाठाधारें असा सुसंगत पाठ सिद्ध होतो. " वांचौनि मुखा लागी लावी- असा पदच्छेद आम्हीं केला आहे. त्याला आधार-राज० प्रतींतील अनवधानाचा पदच्छेद - एयां कौरवां वरिवावें- त्याचा सुसंगत पदच्छेद - एयां कौरवांवरि वावें - असा होतो. सारांश - वरिवावें याच्या - वरि वावें - या पदच्छेदाप्रमाणेंच प्रस्तुतांतहि मुखाचा संबंध वांचौनि - कडे आहे म्हणून - मुखालागी - याचा मुखा लागी - असा पदच्छेद केला आहे यांत पदरचें कांहीं नाहीं. केळकरांची सूचना, तर्क, विचारजाल सर्व अनावश्य आहे. ओवीचा अर्थ-मुखा वांचौनि, सगली गायचि लागी लावी - म्हणजे सोयीला लावतातच नां. तात्पर्य-त्याज्य गोष्टी सहज टाकीतच आला आहां मग फलाशा त्याग कां जड वाटावा ? म्हणून गायचि सगली- हाच पाठ ग्राह्य, मांयचि सगली- हा केळकरांचा पाठ त्याज्य.

स्थळ २ रें, केळ. पृ० ४, ज्ञा० १-२३२.

(१) मग झांकउं नैयेसि मावा । (राज०)
(२) मग झाकौं नैयेसि मावा । (जालगिरी)
(३) मग झकों नयेसी मावा । (दांडेकर)

शंका- या चरणाचा नेमका अर्थ काय होतो ?

विमर्श - मग मायेची पाखर घालावयास तूं येणार नाहींस. - असा साधा सरळ अर्थ आहे. केळकरांना हा अर्थ मान्य आहे. इतरांचे अर्थ मात्र अप्रस्तुत आहेत. **लक्षणीय** - " झांकऊ " ऐवजीं " झाकौं " हा पाठ युक्ततर वाटतो. दांडेकरादींचे इतर पाठ त्याज्य.

स्थळ ३ रें, केळ० पृ० ९, ज्ञाने० २-७८

(१) तेथ सुदर्शनाची द्युति ।
तेचि विद्युल्लता झळकती ॥ (राज०)
(२) तेथ सुदशनांची द्युति । (साखरे)

शंका- सुदर्शनाची द्युति- कीं- सुदशनांची द्युति ?

उत्तर- याठिकाणी - " सुदशनांची " हा पाठ रुचिरतर आहे. - सुदर्शनाची द्युति - हा चमत्कृतिहीन व काव्यहीन राज० पाठ त्याज्य. सहमत पाठ.

स्थळ ५ वें, केळ० पृ० १३, ज्ञा० २-२६८

(१) परी आदरिलें कर्म दैवें ।
जऱ्हीं समाप्तीतें न पवें ।
तऱ्हीं विशेषें तेथ न तोषावें ।
हें इं नको ॥ -(राज०)
(२) जऱ्हीं समाप्तीतें पावे ।
तऱ्हीं विशेषें तेथ तोषावें ।
-(तं. २, दांडे०)

विमर्श - राज, प्रतींतील २ रें व ३ रें चरण विसंगत आहे म्हणून तो पाठ दांडेकर प्रतीप्रमाणें (किंवा तं. २ मधील पाठाचा अवलंब) करावा हा केळकरांचा निर्णय समंजस आहे.

स्थळ ७ वें, केळ० पृ० २१, ज्ञा० ४-९७, ९८

(१) तैसें सकल कर्मीं असणें ।
तें फुडें मानूनियां वायाणें ।





अनुक्रमणिका

मग आपणपां जो जाणे। नैष्कर्म्यता ॥ ९७॥
आणि उदो अस्तूचेनि प्रमाणें।
जैसें न चलतां सूर्या चालणें।
तैसें नैष्कर्म्यत्वीं जाणे। कर्म जो गा ॥ ९८॥
—(राज०)

(२) तेसें नैष्कर्म्यत्व जाणें। कर्मींचि असतां ॥ ९९
— दांडेकर

शंकास्थान – दांडेकरादींच्या पाठांत "अकर्मणि च कर्म यः" – हें तत्त्व परित्यक्त राहतें. राजवाडे पाठ (उत्तरार्ध ओ० ९८) अगदीं सुसंगत आहे.

विमर्श – त्या ओव्यांचा अन्वय असा होतो – तैसें सकल कर्मीं असणें तें (सारें) फुडें वायाणें मानुनियां मग जो आपणपां (आपल्या स्वतःला) नैष्कर्म्यता (नैष्कर्म्यतेनें, निर्लिप्ततेनें) जाणतो (मी स्वतः निर्लिप्त आहे असें जो जाणतो व) उदोअस्तूचेनि प्रमाणें (आधारें) जैसा न चलतां (देखील) सूर्या चालणें (सूर्याला चालण्याची क्रिया चिकटते) तैसें (स्वतःच्या) नैष्कर्म्यत्वीं तो कर्म जाणतो.

–यावरून केळकरांचा दावा व त्याचें प्रत्युत्तर समुचित आहे. म्हणून राज०, तं. २ यांचे पाठ ग्राह्य. इतर पाठ त्याज्य.

स्थळ ८ वें–केळ. पृ. २४, ज्ञाने० ४–२१७

साहाजें मलयानिलु सुंदु।
तेयाही होये अमृताचा स्वादु। (राज०)
मंदु सुगंधु।
तयाचा अमृताचा होय स्वादु। (दांडे.)

विमर्श – या दोहोंत कोणता पाठ सरस वाटतो ?

उत्तर – राज० पाठांतील सुंदु = संथ किंवा रेंगाळणारा – असा अर्थ आहे मंदुपेक्षां सुंदु – हें पद अधिक गोड आहे. म्हणून राज० पाठ ग्राह्य. इतर पाठ त्याज्य.

स्थळ ११ वें, केळ० पृ० ३३, ज्ञाने० ६–३९,

(१) आइकैं योगी आणि संन्यासी जनीं।
हे एकचि सिनाने झणें मानी। (राज.)
(२) हे एकचि सिनाने झणीं मानी। – दांडेकर
(३) अज्ञानु सिनाने मानी। (तं. २)

प्रश्न – "एकचि" व नं. ३ मधील "अज्ञानु" – कोणते उपपन्न ?

विमर्श – "अज्ञानुचि" हाच पाठ संदर्भोचित आहे हें केळकरांचें विवेचन बरोबर आहे. तं. २ चाहि पुरावा पुष्टिकारक आहे –

त्यायोगें हें अज्ञानुचि सिनानें मानी।

– हाच पाठ ग्राह्य आहे. इतर पाठ त्याज्य.

स्थळ १३ वें, केळ. पृ. ३९ ज्ञा. ६–१८२

वरी चोखट मृगसेवडी। माजी धूतवस्त्राची घडी।
तळवटीं अमोडी। कुशांकुर ॥ १८२ ॥

केळकर सूचना– वरी धूतवस्त्राची घडी। माजी चोखट मृगसेवडी। तळवटीं अमोडी। कुशांकुर ॥ असा – बदललेला पाठ आचार्योक्त आसनक्रमाशीं जमतो.

विमर्श– ही केळकरांची ओवीची पुनर्रचना आम्हांला मान्य आहे. ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासांत त्यांच्या इतका आमचा अधिकार नाहीं. व तितकें प्रावीण्यहि नाहीं ही सिद्ध गोष्ट आहे. आणखी कांहीं पोथ्या पाहून त्यांनीं निर्णय घ्यावा.

स्थळ १६ वें – केळ. पृ. ५०, ज्ञा. ८–११२.

स्थळ १७ वें – केळ. पृ. ५३, ज्ञा. ८–२१०

विमर्श– या दोन स्थळांचा विमर्श करण्याचें सामर्थ्य आहे असें आज तरी वाटत नाहीं. केळकरांच्या समानधर्मीयांनींच तीं दोनहि स्थळें हाताळावीं– नास्माकं तथाविधं प्रावीण्यम्–

स्थळ १८ वें केळ. पृ. ५८ ज्ञा. ९–३८७

(१) कर्पूरु चंदनु अगुरु।
ऐसेया सुगन्धाचा मनोहरु। –(राज.)
मज हातीं लाविला दिनकरु।
(२) ऐसेया सुगंधाचा महामेरु। –(दांडे.)
(३) ... ... महामेरु।
मज हातिंवा लाविला दिनकरु ॥ –(बंकट.)

विमर्श– कर्पूरु चंदनु अगुरु। ऐसेया सुगंधाचा महामेरु। मज हातिंवा लाविला दिनकरु। दीपमाले ॥ – हा केळकर सूचित मूल पाठ पूर्ण ग्राह्य आहे. राज. पाठांतील "मनोहरु" त्याज्य.

स्थळ १९ वें, केळ. पृ. ६०,
ज्ञा. ९–४२५, ४२६.

तो आतां अवसरें मजसारिखा होईल।
ऐसा हन भाव तुज जाईल।

हां गा अमृतांत राहील ।
तया मरण कैचें ॥ ४२५ ॥ वगैरे ।

विमर्श–केळकरांचें अर्थाचें स्पष्टीकरण चांगलें आहे. त्यांतच आम्हीं थोडीशी भर घालतो (१) आरशापुढें उभें राहिलें असतां–अवसरें–कालांतरानें प्रतिबिंब पडेल असें नव्हें. उभा राहिलास त्याच क्षणीं तुझें प्रतिबिंब सिद्धच असतें (२) अमृतांत राहणें म्हणजेच अमर होणें. " मरण कैंवि " हा प्रश्न निरर्थक आहे. (३) सूर्य नुदैजणें म्हणजेच रात्र असणें. आम्हीं रात्र हें नांव दिल्यावर रात्र होते किंवा ठरते असें नव्हें (४) भक्ती विरहित कर्मकलाप म्हणजेच महापाप. भूछायेंत चंद्र शिरला. आतां अवसरें स्पर्श होईल–असें नव्हें. छायेंत प्रवेश म्हणजेच स्पर्श. भाषांतरकारांचे अर्थ गोकाकच्या लांकडी फळासारखे झाले आहेत.

स्थळ २१ वें,– केळ. पृ. ६३ ज्ञा. १०–३३

एक जाणौनि बोलती । एक ठायेठावो जाणती ।
एक जाणौनियां हारपती । सिहाणेपणें पैं ॥

विमर्श–या ओव्यांत ब्रह्मरस चाखणारे व गुडरस चाखणारे यांचें साम्य दाखवून शेवटीं गीतेच्या अध्यायांतहि तेंच साम्य दाखविलें आहे. खालीं अ = गुडरस – स्वादी व ब = ब्रह्मरसस्वादी असे दोन अर्थ दिले आहेत.

विशेष– गुळ साखर व मलई यांत रस एकच असतो पण प्रत्येकाची गोडी भिन्न भिन्न असते. तसेंच, गुडरस-स्वादकहि भिन्न रुचीचे असतात. यावरून खालील अर्थ संभवतात.

(१) अ–**एक जाणौनी बोलती**– कांहीं लोक सपरिकर गुडरसाची गोडी अनुभवून मग उचित प्रशंसा करतात.

ब– कांहीं ज्ञानी ब्रह्मरस यथातथ्य स्वांकित करून मग यथास्थान, यथाकाल, यथोचित प्रवचन करितात.

(२) अ –**एक ठाये ठाओ जाणविती** – कांहीं लोक नेमकीं रसाचीं स्थानेंच तेवढीं हेरून त्यांची सूचना इतरांना देतात. बाकी स्थानांना ते हातच लावीत नाहींत.

ब – कांहीं ज्ञानी अशा पूर्वजन्माच्या तयारीचे असतात कीं, ते नेमकीं (ठायेठाओ – जिथल्या तिथें, नेमकीं) ब्रह्मरसाचीं केंद्रेंच तेवढीं स्वांकित करून त्यांची सूचना इतरांना देतात. फार बोलत नाहींत व इतर उपपादनाकडे पहातच नाहींत.

(३) अ– कांहीं पटाईत मुंगळयासारखे स्वतःला विसरून रसालाच चिकटून बसतात.

ब-कांहीं पटाईत ज्ञानी ब्रह्मरस चाखतां चाखतां स्वतःला विसरून ब्रह्मरूप होतात.

टीप – वरील नं. २ चा केळकरांनीं केलेला तार्किक अर्थ प्रस्तुतांत संदर्भशून्य वाटतो.

गीतेचे अध्यायहि असेच तीन प्रकारचे आहेत – पहा –

(१) कांहीं अध्याय सपरिकर वर्णन करितात.

(२) कांहीं अध्याय नेमकीं मौलिक प्रमेयें तेवढींच सुचवितात.

(३) कांहीं अध्याय तर चित्तबंधन करून ठेवितात.

(**टीप** – तथापि गुरुकृपेनें ज्ञानेश्वरांना या बंधनांतून मुक्त होतां आलें, व त्यायोगेंच आम्हांला ज्ञानेश्वरी लाभली.)

स्थळ २६ वें, केळ० पृ० ८५, ज्ञा० १२–९९

जरि मनें बुद्धीं इहीं । घर केलें माझां ठाइं ।
तरि सांघे मग काई । तूंपण उरे ॥

विमर्श–अर्जुना, तुझी बुद्धि, मन माझ्यांत रिग़ाली म्हणजे तूं मला पावलास. म्हणून मन, बुद्धि माझ्या स्वरूपीं टाक कीं लागलींच तूं सर्वव्यापी " मीचि " होशील. मग 'तूंपण' उरेल काय ? केळकरांची सरणि बरोबर आहे. राजवाडे पाठच ग्राह्य.

स्थळ २८ वें, केळ. पृ. ९३, ज्ञा. १३–४८८

धांवतेया अभ्रासवें । आकाश जैसें न धांवे ।
भ्रमणचक्रीं न भंवे । जैसा ध्रुवु ॥

विमर्श-(१) देह हिंडे-मनाची बैसका न मोडे, (२) धेनु राना वचे-स्नेह न वचे, (३) लोभी दूर जाई-जीव ठेव्याचे ठिकाणीं, (४) देह चळे-चित्त अचळ, (५) धांवते अभ्र-आकाश स्थिर, (६) **भ्रमण चक्र**–ध्रुव, (७) पांथिकाच्या येरझाऱ्या–पंथु स्थिर,—या चल व अचल यांच्या सात जोड्या पाहतां **भ्रमण चक्रीं** हाच राज० पाठ जोरकस आहे. **आधार**-चक्र = भोंवरा (आवर्त) असा अर्थ आहे. **भ्रमण** = ग्रहकक्षा, असा अर्थ आहे. **भ्रमणचक्रीं = ग्रहकक्षांच्या भोंवऱ्यांत** – असा सुबोध अर्थ आहे. भगणचक्र





कां अग्राह्य - भगणचक्र = नक्षत्रचक्र, किंवा, राशिचक्र. परंतु हीं दोनहि **स्थिरच** आहेत. केळकरसूचित पाठानें -स्थिराशीं स्थिराची गांठ पडून ज्ञानेश्वराभिप्रेत क्रमाचा भंग होतो. म्हणून सूचित पाठ अग्राह्य. राज० पाठ ग्राह्य.

स्थळ ३० वें, केळ० पृ. १००, ज्ञा० १३-८३४

(१) तें वांचुनुं आघवा शास्त्रीं ।
सिद्धान्त निर्वाणसूत्रीं ।
परि जलो तें नक्षत्रीं ।
न पाहे ॥ - (राज०) (तं. २)

(२) परि जलो तें मूळ नक्षत्रीं । (दांडे०)

विमर्श - साध्या अन्वयानेंच केळकरांचा अर्थ सिद्ध होतो तो असा - तें (अध्यात्म) वांचुनुं आघवा शास्त्रीं सिद्धान्तनिर्वाणसूत्रीं (असला तरी) तें जलो (आग लागो. कां कीं) या नक्षत्रीं (नक्षत्रपुंजांच्या प्रकाशानें कदापि) न पाहे (उजाडत नाहीं. त्याला सूर्यच पाहिजे.) कारण - ज्ञानादेव तु कैवल्यम् - हेंच खरें.

नक्षत्रीं - नक्षत्रगणांच्यायोगें.
न पाहे - उजाला येत नाहीं.

- हाच पाठ ग्राह्य. दांडेकरादींचे पाठ त्याज्य. कारण मूळनक्षत्राचा येथें कांहींच संदर्भ येत नाहीं. तो पाठ केवळ कृत्रिम आहे.

स्थळ ३१ वें. केळ० पृ० १०३,
ज्ञा० १३-१०९५, ९६

(१) उजियडा आंधारेया । जो पाडु मृता उभेया ।
तोचि गा आत्मेया- । देहा जाण ॥ १०९५
रात्रि आणि दिवसा । **कनका आणि कापुसा** ।
पाडु कां जैसा । तैसाचि हा ॥ १०९६

(२) अपाडु कां जैसा । तैसाचि हा ॥ -(दांडे.)
कनका आणि कापुसा

(३) अपाडु कां जैसा । तैसाचि हा ॥ (तं. २)

केळकर - 'कनका आणि कापुसा' हा दृष्टान्त ठीक नाहीं म्हणून येथें - **अनला आणि कापुसा** - असा पाठ पाहिजे.

विमर्श - केळकर दृष्टान्तावर आत्यन्तिक भर देतात त्यामुळें साध्या उपमा दृष्टीआड होऊन गैर तर्क व ओढाताण यांचा अंमल सुरू होतो. उपमेच्या जागीं दृष्टान्त कल्पून ते कुणीकडे तरीच जातात. पहा - (१) पाडु = साम्य, बरोबरी; (२) अपाडु = असाम्य, वैषम्य. - अशी ज्ञानेश्वरांनींच अचूक व्यवस्था केली असल्यानें - केळकरांच्या प्रतियोगीधर्माभावाची अडचण येतच नाहीं. कशी तें पहा -

(१) ओ० १०९५ मध्यें, **स्वतंत्र परमात्म्याला** अनुलक्षून साधिलेल्या तुलनेंत-अंधार व उजियेड, मृत व सजीव-यांतील परमविषमतेचें साम्य (पाडु) आत्मा व देह यांत आहे - असें सांगून ती कल्पना संपविली आहे.

(२) ओ० १०९६ मध्यें **शरीरस्थ आत्म्याला** अनुलक्षून साधिलेल्या तुलनेंत-रात्र व दिवस, कनक व कापूस - यांतील वैषम्य (अपाडु) आत्मा व देह यांत आहे - असें सांगितलें आहे. प्रतियोगीधर्माभावाची अडचण येतच नाहीं. सूचित पाठ त्याज्य—शरीराव-गुंठित आत्मा नांदतो. कापसांत गुंडाळलेलें सोनें नांदतें. केळकरसूचित निखारा कापसांत गुंडाळला तर काय होईल. म्हणून — अनला आणि कापुसा - हा नवीन पाठ सर्वथा त्याज्य होय.

सारांश -- तं. २ किंवा दांडे० पाठ - अपाडु कां जैसा । तैसाचि हा । -- हा चवथा चरणच ग्राह्य होय. राज० पाठ व केळकर पाठ त्याज्य.

स्थळ ३३ वें. केळ० पृ० १०८,
ज्ञा० १४ - २६४

(१) आणि तैसेंचि जाण । लोभासी रजकारण ।
आपुलें विस्मरण । द्वैता जैंवि ॥ (राज०)
(२) अद्वैता जैंवि । (दांडे०)

विमर्श — राज० " द्वैता " हा पाठ बरोबर आहे हें केळकरांचें म्हणणें मान्य, कारण लोभाच्या उत्पत्तीला रजोगुण कारण. तसा द्वैताच्या उत्पत्तीला " आपुलें विस्मरण " कारण आहे. म्हणून द्वैता = द्वैताला हा अर्थ ग्राह्य. उलट " अद्वैता " हा पाठ घेतला तर - अद्वैताला विस्मरण होऊन - काय निर्माण होतें - याला उत्तर ओवींत नाहीं. त्यामुळें उपमा खंडित होते. व अभिप्रेतहि खंडित होतें. कशाची उत्पत्ति होते याला उत्तर मिळेल असा पाठ घेतला पाहिजे. तें उत्तर " द्वैता " या पाठानें नेमकें मिळतें. म्हणून राज० पाठ ग्राह्य. दांडे० पाठ अग्राह्य.

स्थळ ३६ वें केळ. पृ. ११८ ज्ञा. १५-२२०

(१) तरी प्रबोध जंव नोहे । तंव नीदे काइ अंतु आहे ।
कीं राति सरैल पाहे । तेया अरौतें ॥ (राज.)

(२) कीं रात्री नसेरे तंव न पाहे । तया अरौतें ॥ दांडे.
(३) जरी प्रबोध जंव नोहे । तंव नीजे काइ अंतु आहे ।
कीं राति सैरैल पाहे । तया आरौति ॥ (तं. २)

विमर्श– दांडेकरपाठ सुलभीकृत आहे तो त्याज्य. राज. व तं. २ – हे पाठ उचित आहेत, हें केळकरांचें विधान ग्राह्य आहे, तं. २ मधील "जरी- १ ला चरण" उद्बोधक आहे. त्यावरून अन्वय – जरी प्रबोध जंव नोहे तंव नीदे अंतु आहे काय ? कीं पाहे तेया अरौतें राति सैरैल काय ? तं. २ पाठ विचारणीय आहे.

स्थळ ३७ वें. केळ. पृ. १२०, ज्ञा. १५-२५८

(१) मग देह अहंतेचें दर्ले । सांडूनि एके वेले ।
प्रत्यग् बुद्धिकरवालें । हातवसावें ॥ राज.
(२) प्रत्यक् बुद्धि करतळें । हातवसावें ॥ (दांडे.)

विमर्श– मग देह अहंतेचें म्यान खाडकन् बाजूस सारून– प्रत्यग्बुद्धीची तलवार हातांत घ्यावी– हा अर्थ, "असंगशस्त्रेण" याच्याशीं अगदीं सुसंगत आहे. दांडेकरपाठ त्याज्य.

स्थळ ३९ वें. केळ. पृ. १२८, ज्ञा. १५--४२१

पार्था सर्वांच्या हृदयदेशीं ।
अमुका हे स्फूर्ति ऐशी ।

विमर्श– "अमुका" बद्दल "अहं" शब्द योजावा अशी केळकरांची मनीषा आहे ती ठीक आहे. परंतु ज्ञानेश्वरकालीं अमुका = अहं अशी ही परिभाषाच असेल तर ! तं. २ मध्येंहि 'अमुक' असाच प्रयोग आहे. फाटकप्रतींतहि 'अमुक' हाच प्रयोग असावा. तसाच प्रयोग असेल तर- फाटक व राजवाडे या दोन्ही प्रतींतील पाठ– (नवभारत आक्टोबर १९५८ अंक– यांत दाखविल्याप्रमाणें) नाथसंमतच ठरतात. म्हणून सखोल शोध केल्यानंतरच पाठभेदाचा विचार केलेला बरा. कारण पुष्पदंतविरचित गणेशमहिम्नस्तोत्रांतील ११ व्या श्लोकांत – चरण तिसरा – स्वरूपस्य ज्ञानं त्वमुक इति नाम्नास्य भवति– यांत- अमुक – असाच प्रयोग केला आहे. केळकरांनीं विचार करावा.

स्थळ ४२ वें. केळ. पृ. १३८, ज्ञा. १६–२१९

कारण जें जीवितां । तें वानिलें जरी सेवितां ।
तरी अन्नचि पांडुसुता । होये विष ॥

केळकर- २ रा चरण-**तें वांति ये वरि सेवितां**-असा बदलला तरच अर्थ सुसंगत होतो.

विमर्श– "वानितां" दांभिक वर्णन करून करून, रुचि घेत घेत, दांभिक मिटक्या मारीत मारीत, खातांना सहजच पक्वान्न अधिक अधिक पोटांत जाऊन तेंच विष होतें, किंवा तेंच पक्वान्न शत्रु होतें. तें अत्यंत बाधक होतें. एवढाच संदर्भ आहे. अलंकारिक ओवीचा वैद्यकीय कारणाच्या काटेकोरपणानें अर्थ करण्याच्या अट्टाहासामुळें केळकरांना ही पाठभेदाची उठाठेव करावी लागत आहे. आहे तो पाठ उत्कृष्ट आहे. पाठभेद अत्यंत नीरस, त्याज्य आहे.

स्थळ ४३ वें. केळ. पृ. १४२, ज्ञा. १६-२४६.

(१) नातरी नानारसीं । रिघौनि दर्वी जैसी ।
अभिज्ञ मीठासी । नव्हेचि तिये । राज.
(२) परी रस स्वादासी । नेणें जैवि । दांडे.

विमर्श- 'हें न निवडे मिष्टांशु' –(अमृ.५-७). यांतील 'मिष्टांशु' यांचेंच "मीठांश" – गोडी, स्वाद हें प्राकृत रूपांतर आहे. राज. पाठ ग्राह्य, दांडेकर पाठ– त्याज्य. दांडेकर पाठांतील कृत्रिमता उघड उघड दिसते. केळकरांची निवड बरोबर आहे, पण–मीठांशीं–असा शब्द पाहिजे. मीठासी हा शब्द टवाळ आहे. त्यांत साहित्याचा विनय नाहीं.

स्थळ ४४ वें. केळ० पृ० १४४,ज्ञा० १६–२५३

(१) इहीं साइं दोषांगी । हे आसुरी संपत्ति दाटुगी ।
जैसे थोर विष भूवंगी । आंग सानें ॥
– (राज., तं. २)
(२) जैसे थोंर विष सुभगे अंगीं । अंग सानें ॥
– (दांडेकर)

विमर्श- राज० व तं. २ हे पाठ उत्कृष्ट आहेत. दांडेकर पाठ गांवढा आहे. पाठसंशोधनाची तळमळ त्यांना कधींच लागूं नये- हा खरोखरी दैवोपप्लव आहे.

स्थळ ४५ वें. केळ० पृ० १४७. ज्ञा० १६–२७४

(१) तरी वाद्येविण नादु । दूजेन विण शब्दु ।
कां अपुष्पु मकरंदु । न लभे जैसा ॥ राज. तं. २
(२) ... ... । नेदी कवणाही खादु । दांडे.

विमर्श – केळकरांच्या म्हणण्याप्रमाणें राज० व तं-२ हे दोनहि पाठ उत्कृष्ट आहेत. दांडेकरपाठ कृत्रिम अतएव त्याज्य, असले भ्रष्ट पाठ कसे अडले नाहींत ? केळकर करीत आहेत हीच खरी सेवा.

स्थळ ४६ वें. केळ० पृ० १५०, ज्ञा० १७–११४.

(१) कां जो सर्वान्न रस–सेवी ।
तो व्यापिजे वायुस्वभावीं ।
दाहक जाली निववी । पथ्यादिक ॥ (राज०)

(२) कां जो गुर्वान्नरससेवी । ... (तं. २)

अन्वय – जो गुर्वान्नरससेवी तो वायुस्वभावीं व्यापिजे । जो दाहक (रस सेवी त्यास तो) जाली (व जो) पथ्यादिक (पदार्थ सेवी त्यास तो) निववी –असा उत्कृष्ट अर्थ सिद्ध होत असतांना "चांगला अर्थ कोणच्यानेंच लागत नाही" – हा दांडेकरांचा निर्णय शून्य दृष्टीचा व शून्य मूल्याचा आहे. राजवाडेपाठ ग्राह्य. दांडे० पाठ त्याज्य.

(१) राजवाडे – **सर्वान्नरस** ।
(२) तं.२ – **गुर्वान्नरस** ।

तं. २, चा पाठ ग्राह्यतर आहे. केळकरांनी विचार करावा.

स्थळ ४८ वें. केळ० पृ० १५७, ज्ञा० १७–३२९

(१) ब्रह्माचा अबोला फीटावा ।
अद्वैतु द्वैतत्वें भेटावा ।
ऐसा मंत्र देखिला कणवा । वेदें बापें ॥

(२) .... । अद्वैतत्त्वें तो भेटावा ।

विमर्श – केळकरांचें विवरण उत्कृष्ट आहे. राज०, तं. २ पाठ ग्राह्य. दांडेकरपाठ अस्ताव्यस्त अत एव त्याज्य आहे.

स्थळ ५१ वें. केळ० पृ. १६७, ज्ञा० १८–९८९

काना मनाचिये भेटी– । सरिसाचि पैं किरीटी ।
वस्तु होउनी उठी । कवणी एकु ॥

विमर्श — केळकरांच्या मताप्रमाणें त्यांनीं ग्राह्य मानलेला क्रम व तिसऱ्या चरणांतील 'उठी' ऐवजीं 'नुठी' पाहिजे हें मान्य. तं. २ मध्येंहि – वस्तु होउनी नुठी । – हाच पाठ आहे. **राज० पाठ अग्राह्य.**

स्थळ ५२ वें. केळ० पृ. १७०, ज्ञा० १८–१२०१

(१) कां डोळा देंतिये क्षणीं । सरूपपण सुवर्णीं ।
आटौनि होये आटणी । घनाकाराचीही ॥
– (राज०)

(२) .... । सुवर्णपण सुवर्णीं ।
नाटितां होय आटणी । अलंकाराचीही ॥

केळकरांचा अन्वय — कां सुवर्णीं डोळा देंतिये क्षणीं सरूपपण आटौनि घनाकाराचीही आटणी होये.

आमचा अन्वय — कां (अलंकारीं) डोळा देंतिये क्षणीं, सरूपपण (अग्निशिवायच) सुवर्णीं आटौनि घनाकाराचीही (सुवर्णी) आटणी होये.

एवढाच महत्त्वाचा फरक मी सुचवितों. बाकी सर्व ठीक. राजवाडेपाठ योग्य. दांडेकरपाठ त्याज्य. कारण तो सोयीस्कर करून घेतला आहे.

स्थळ ५४ वें. केळ० पृ. १७७, ज्ञा० १८–१६२२

(१) ते पाषाणही आघवे । चिन्तारत्नीं कां नोहावे ।
तिये भूमि कां नैयावें । सुवर्णत्व ॥ राज०

(२) ,, ,, ,, । सुवर्णत्व ॥ तं. २

(३) ,, ,, ,, । सुवर्णत्व ॥ जाल०

(४) ,, ,, ,, । **चैतन्यत्व** ॥ दांडेकर

विमर्श — केळकरांचें विवेचन साधार आहे. "सुवर्णत्व" हाच पाठ बरोबर आहे. दांडेकर पाठ त्याज्य.

स्थळ ५५ वें. केळ० पृ. १८०, ज्ञा. १८–१७७४

(१) दुरिताचें तिमिर जावो । विश्वा स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
वांछिल तें तें लाहो । प्राणिजात ॥ – (राज.)

(२) । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥
– (दांडे.)

विमर्श — राजवाडे पाठ (व तं. २) ग्राह्य आहे, हा केळकरांचा निर्णय ग्राह्य आहे. दांडेकरपाठ त्याज्य.

श्री. केळकरानां उद्देशून –

आपला – ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास – हा ग्रंथ वाचून बसल्या ठिकाणींच मला मकरंद-सरोवरांत क्रीडासुख लाभलें. त्याबद्दल धन्यवाद. त्या प्रदीर्घ उर्मीतच ग्रह-गणित थोडा वेळ बाजूस ठेऊन, आपल्या ५५ स्थळां-चें प्रांजळ समीक्षण मी येथें मांडिलें आहे. त्या समी-क्षणांत – नामूलं लिख्यते किंचित् – हा माझा कटाक्ष आपणांस पदोपदीं गोचर होईल. हें समीक्षण ज्ञाने-श्वरीविषयक असल्यानें गुणदोष स्पष्ट शब्दांतच निर्दे-शावे लागले आहेत. इतर निष्णातहि आपापलें परीक्षण





करितीलच. त्यांपैकींच हा माझा एक खेळीमेळीचा प्रयत्न आहे, असें जाणावें.

(अ) १, ४, ८, ९, १०, १५, २०, २१, २२, २३, २४, २५, २८, २९, ३२, ३५, ३८, ४०, ४१, ४३, ४७, ५२, ५३, (मिळून २३ स्थळीं) अर्थभेद – आहे.

(ब) ६, १२, २७, ३८, ४२, ४९, ५० मिळून ७ स्थळींचे सूचित नवीन पाठभेद त्याज्य ठरविले आहेत. इतर सूचित पाठभेद अ – वगातील स्थळांच्या विवरणांत स्वतःच त्याज्य ठरलेले आहेत.

(क) स्थळ. १६, १७ मला अर्थ लागला नाहीं.

(ड) २, ३, ५, ७, ११, १३, १४, १८, १९, २६, ३०, ३३, ३४, ३६, ३७, ३९, ४४, ४५, ४६, ४८, ५१, ५४, ५५;– मिळून २३ स्थळीं साहमत्य आहे.

विनंति – ज्ञानेश्वरी ओवीसंख्या निश्चित करून, पाठसंशोधनानंतर सार्थ ज्ञानेश्वरीच्या तयारीला आपण लागावें. अवश्य वाटल्यास मी मदत करण्यास सिद्ध आहे. आपले इतर निष्णात मित्रहि सिद्ध आहेतच. विचार करावा.

परीक्षण निर्मल मनानें केलें आहे तरी अशी विनंति आहे कीं —

यदि भवति कदाचित् किंचिदत्र व्यलीकम् ।
तदखिलमपहाय प्रेम कार्यं गुणेषु ।
विविधजगदवस्थासंगिनां सज्जनानाम् ।
प्रकृतिगतगुणोऽयं किं फलं प्रार्थनायाः ॥ इति शम् ।





अनुक्रमणिका

श्री. प्र. रा. देशमुख

सिंधु संस्कृतींतील लोकच वेदांतील आर्यांचे शत्रू : ३ :

ऋग्वेदांतून आर्यांच्या शत्रूंचें जें चित्र दिसतें तें असें : ते फार समृद्ध होते. त्यांच्याजवळ अगणित संपत्ति होती. द्रव्य, सोनें, रुपें, हिरे, माणिक, उत्तम वस्त्रें, उत्तमोत्तम पशु, मस्त सांड, उत्तम प्रकारचे बैल, घोडे, उंट, निरनिराळया रंगाच्या गायींचे कळप, धान्याचे सांठे, मोठीं प्रशस्त, सर्व प्रकारच्या सोयींचीं, विलासाच्या आणि उपभोगाच्या वस्तूंनीं समृद्ध घरें, कालवे असलेलीं सुपीक शेतें, व्यापारासाठीं लांबवर जाणाऱ्या नावा, व्यापाराचें मोठमोठे काफले, दासदासी, व संपत्तीचें व घराचें रक्षण करण्यासाठीं रक्षक होते. ते द्रव्य मिळविण्यांत फार प्रवीण होते. समुद्रांतून फार लांबवर जाऊन ते खूप द्रव्य आणीत. त्या काळांत समुद्रावरून जाऊन परक्या देशांतून द्रव्य आणणें ही सामान्य गोष्ट होती. ऋचा १-५६-२ मध्यें इन्द्रास नमस्कार करून आसपासच्या प्रदेशांत जाणाऱ्या स्तोत्यांना धनार्थ संचारास निघतांना (नौकेवर चढण्यापूर्वी) समुद्रास वंदन करणाऱ्या वाण्याची उपमा दिली आहे. आर्यांचे व्यापार करणारे, ऋग्वेदांतून 'पणी' म्हणून संबोधिलेले, अत्यंत समृद्ध शत्रू जलावर फार दूरवर संचार करणारे व्यापारी होते. 'पणी' हें नांवच मुळांत पाण्यावर व्यापार करणाराचें निदर्शक आहे. त्याबद्दल पणीविषयीं लिहितांना प्रस्तुत लेखकानें इतरत्र[1] विस्तारानें लिहिलें आहे. दास आणि दस्यू म्हणून सामान्यपणें संबोधिलेल्या आर्यांच्या शत्रूंपैकीं वरच्या दर्जाच्या व्यापार करणाऱ्या समृद्ध लोकांना पणी म्हणून संबोधिलें आहे.

पणींची घरें फार मोठीं व प्रशस्त होतीं. ऋचांतून त्यांचें वर्णन 'शतदुर्' म्हणजे शंभर दरवाजे असलेले असें केलें आहे (१०-९९-३). हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथें उत्खनींत झालेलीं, पुष्कळ दालनांचीं, सर्व प्रकारच्या सोयींचीं, चौक्या आणि पाहाऱ्याची प्रवेशाचे ठिकाणीं व्यवस्था असलेलीं घरें पाहिलीं म्हणजे ऋचांतील वर्णन अतिशयोक्तीचें किंबहुना बरोबर आहे अशी खात्री पटते. एवढीं मोठीं प्रशस्त आणि सर्वप्रकारच्या सोयींचीं आणि बंदोबस्ताचीं घरें बांधणारे लोक नुसतेच समृद्ध नव्हते तर कल्पक आणि धोरणीहि होते हें ऋचांतील वर्णनावरून आणि उत्खननांतील पुराव्यावरून सारखेंच सिद्ध होतें. पणींची घरें नुसतीच मोठीं नव्हतीं तर त्यांत सुखसोयींची आणि विलासाच्या स्थळांचीहिं सोय केली होती. त्यांचीं घरें सर्व प्रकारच्या उपभोग्य आणि विलासाच्या वस्तूंनीं समृद्ध होतीं.

पणींची संपत्ति

पणींची संपत्ति प्रामुख्यानें चार प्रकारची होती असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें. (१) गायी, घोडे आणि इतर पशुधन (२) धान्याचे सांठे (३) सोनें, मौल्यवान् दगड आणि इतर मौल्यवान् वस्तु आणि (४) सुपीक शेतें ही पणींची प्रामुख्यानें संपत्ति होती. पणीजवळ पशुधन विपुल होतें. त्यांचे गायींचे कळप फार मोठे होते. त्यांत निरनिराळया रंगाच्या गायींचेहि कळप होते. ऋग्वेदांत प्रथम मंडळापासून दशम मंडळापावेतो प्राथमिक आर्यसंबंधीं ज्या ऋचा आल्या आहेत त्यांत त्यांनीं पणींच्या गायी मिळविल्या बद्दलचीं वर्णनें पुष्कळ आहेत. गायी मिळविणें हें आर्यांचें प्रधान कार्य होतें असें दिसतें. गायींचे गौळवाडे (व्रज आणि गोष्ठ) जंगलांत असत आणि आर्य तेथून गायी हाकून नेत होते असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें. आर्यांनीं भारतांत प्रवेश केल्यानंतर पणींच्या गायी वळवून नेण्यापासून लुटमारीस सुरुवात केली असें दिसतें. जंगलांतून असहाय्य पशुपालांजवळून गायी हाकून नेणें हा लुटमारीचा सर्वांत सोपा आणि विशेष धोका नसलेला मार्ग. आर्यांनी भारतांत प्रवेश केल्यानंतर प्रथमतः याच मार्गाचा अवलंब केला हें खालीं उद्धृत

---

१. 'नवभारत' डिसेंबर १९५७ 'आर्यांचे शत्रू' या लेखांत.





केलेल्या ऋचा १-८३-१ वरून स्पष्ट दिसतें. तिचा अर्थ असा, "हे इन्द्रा तुझ्या कृपेनें सुरक्षित असलेले घोडेस्वार मनुष्य प्रथम गायी मिळविण्यासाठीं जातात. (नंतर) सर्व बाजूंनीं येणाऱ्या जलाशयांनीं जशी सिंधु समृद्ध होते तशी पुष्कळ धनें देऊन तूं त्यांना समृद्ध करतोस." गायी वळवून नेण्यासाठीं प्रथम सुरू झालेले आर्यांचे हल्ले शेवटपर्यंत चालूच राहिले. गायी हिरावून नेण्यासाठीं जीं युद्धें केलीं जात त्यांना ऋचांतून गोषुयुधम् (१-११२-२२) किंवा 'गोसाता' (८-८४-७; १०-३८-१) म्हटलें आहे. पणींजवळ गायींची संख्या फार मोठी होती आणि आर्यांना 'गोसाता' युद्धांत सहस्रावधि गायींचा लाभ होत असे. पहिल्या मण्डळाच्या २९ व्या सूक्तामधून आलेल्या सर्व ऋचांतून 'हे बहुधन इन्द्रा, तूं आम्हाला हजारों सुंदर गायी आणि घोडे दे' अशीं इन्द्राची प्रार्थना आहे. प्राथमिक आर्यांनी आपल्या शत्रूंना ठार मारलें त्यावेळीं त्यांना फार मोठ्या संख्येने गायींचा आणि सुवर्णाचा लाभ झाला. पणींकडून मिळविलेल्या गायींचीं कल्पनातीत मोठीं दानें प्राथमिक आर्य आपल्या पुरोहितांना देत असत हें ऋग्वेदांतील दानस्तुतीवरून दिसून येतें. या सर्व गोष्टीवरून पणींचें गोधन फार मोठें असून आर्यांनी तें लुटून नेलें हेंच सिद्ध होतें.

आर्यपूर्वलोकांजवळ नुसत्याच गायी होत्या असें नाहीं तर त्यांच्याजवळ घोडेहि फार मोठ्या प्रमाणांत होते. आर्य आपल्या शत्रूंचे गायीप्रमाणें घोडेहि पळवून नेत असत अशीं ऋचांत अनेक वर्णनें आहेत. प्राथमिक आर्यांपैकी 'अङ्गिराः' फार महत्त्वाचे होते. अग्नीचा उपयोग करून शत्रूंचें सर्वस्व लुटण्यांत ते अग्रणी होते असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें. त्यामुळ अङ्गिरांना ऋचांतून फार महत्त्व आलें आहे. अग्नीबरोबर अङ्गिरांचीहि ऋचांतून स्तुति केलेली आढळते. अङ्गिरांनीं प्रथम शत्रूचें अन्न आणि नंतर त्यांच्या गायी, घोडे, इतर पशुधन व संपत्ति जिंकून घेतली असें ऋचा १-८३-४ मध्यें अङ्गिराचें वर्णन आहे. आर्यपूर्व लोकांजवळ घोडे होते आणि आर्य ते हिरावून नेत असत असें ऋचांतून अनेक उल्लेख आहेत. (१-८३-४; १-१०३-५; २-१५-४; ४-१७-११,१६; ४-२८.५). त्यावरून हें उघड आहे कीं, आर्यांच्या शत्रूंजवळ घोडे पुष्कळ होते. सिंधु उत्खननाच्या प्राथमिक अवस्थेंत हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या दोन्ही ठिकाणीं घोड्याचे अवशेष सांपडले नव्हते. त्यावरून आर्यपूर्व लोकांजवळ घोडे नसावेत असा कांहीं विद्वानांचा समज झाला होता. आर्यपूर्व लोकांचा पाडाव होण्यांत त्यांच्या जवळ घोडे नव्हते व आर्यांजवळ शीघ्रगामी घोडे असून त्यांच्या साह्यानें त्यांच्या हालचाली त्वरित होत होत्या हें महत्त्वाचें कारण होतें असें समजलें जात होतें. ऋग्वेदावरून आर्यांच्या शत्रूंजवळ घोडे पुष्कळ होते ही गोष्ट उघड आहे. त्याचप्रमाणें सिंधु उत्खननांतहि घोड्याचे सांपळे सांपडले आहेत. यावरूनहि आर्यपूर्व लोकांजवळ घोडे नव्हते हा समज चुकीचा असल्याचें अगदीं निश्चित झालें आहे.

आर्यपूर्व लोकांजवळ गायी आणि घोड्याशिवाय इतर पशुधनहि विपुल होतें असें ऋचा १-८३-४ मधील वर्णनावरून दिसून येतें. त्यांत प्रामुख्यानें शेळ्या, मेंढ्या, उंट आणि हत्ती यांचा समावेश होतो. अज (८-४०-११); मेष (१-५१-१; १-५२-१); उष्ट्र (उंट) (१-१३८-२); इभ (हत्ती) (४-४-१) ह्या प्राण्यांचें वर्णन ऋचांतून अनेक वेळां आलें आहे. या सर्व प्राण्यांचे सांगाडेहि सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झाले आहेत. म्हणजे ऋग्वेदांत आर्यांच्या शत्रूजवळ जीं जनावरें दिसतात, प्रायः तींच जनावरें सिंधु संस्कृतींतील लोकांजवळहि आढळतात. मस्त सांडाचा उल्लेख ऋचांतून अनेक वेळां आला आहे आणि सिंधु मुद्रांवर तर वृषभाचें चिन्ह प्रामुख्यानें आहे. हत्तीचें वर्णनहि ऋग्वेदांत अनेक ठिकाणीं आहे. हत्ती बहुतेक राजे व फार मोठे लोक बाळगीत व त्याचा उपयोग उत्सवप्रसंगीं मिरवणुकींतून राजाला बसण्यासाठीं होत असे, असें ऋचा ४-४-१ वरून दिसतें. सिंधु संस्कृतींतहि हत्तीला फार महत्त्व असल्याचें सिंधु-मुद्रांवरून आढळून येतें. उत्खननांत सांपडलेल्या मुद्रांपैकीं क्रमांक ३६२ ते ३७६ म्हणजे १५ सिंधुमुद्रावर हत्तीचें चित्र

---

२. अश्वावति प्रथमो गोषु गच्छति सुप्रावीरिन्द्र मर्त्यस्तवोतिभिः ।
तमित्पृणक्षि वसुना भवीयसा सिन्धुमापो यथाभितो विचेतसः ॥ १-८३-१





आहे. ऋचांतील वर्णनाप्रमाणेंच सिंधुसंस्कृतींतहि हत्ती-ला फार महत्त्व होतें असें दिसतें. वरील सर्व वर्णना-वरून आर्यांच्या शत्रूजवळ जे पशु होते, प्रायः तेच सिंधुसंकृतींतहि आढळतात. इतकेंच नव्हें तर त्यांचें ऋचांतून दिसणारें महत्त्व सिंधुउत्खननांतील पुराव्या-वरूनहि तसेंच नजरेस येतें.

धान्याचे साठे

पणींजवळ नुसतें पशुधनच होतें असें नव्हे तर तर त्यांचे धान्याचे साठेहि फार मोठे होते. आर्यांनीं आपल्या शत्रूंचे अन्नाचे साठे लुटल्याबद्दल ऋचांतून प्रथम मण्डलापासून दशम मण्डलापावेतों पुष्कळ उल्लेख आहेत (१-१३०-१; २-३१-३; ३-२-७; ५-३५-६; ६-५३-१; ७-९४-५; ८-४-१८; ९-१३-३; १०-२१-४) प्राथमिक आर्यांनीं भारतांत प्रवेश केल्यापासून गायी वळविण्यास जशी सुरुवात केली तशी अन्न लुटण्यासहि सुरुवात केली असें दिसतें. ऋचा १-८३-४ मध्यें अङ्गिरांनीं प्रथम अन्न मिळविलें (आदङ्गिराः प्रथमं दधिरे वयः) व नंतर पणींच्या गायी, घोडे, इतर पशुधन व संपत्ति मिळवि-ल्याचा उल्लेख आहे. अन्नाचे साठे लुटण्यासाठीं आर्य जीं युद्धें करीत त्यांना ऋचांतून 'वाजसाता' किंवा 'अर्कसाता' असें म्हटलें आहे. 'वाज' आणि 'अर्क' ह्या दोन्ही शब्दांचा अर्थ अन्न आहे. हीं युद्धें दोन प्रकारचीं असत असें दिसतें. पणी व्यापारी धान्याची ने-आण करीत असतांना त्यांच्या काफल्यांची लूटमार करून धान्य लुटणें हा एक प्रकार व शहरां-तील धान्याचीं स्थायी कोठारें लुटणें हा दुसरा प्रकार.

हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या दोन्ही शहरांच्या उत्खननांत धान्याचीं फार मोठीं कोठारें सांपडलीं आहेत. मोहेंजोदारो येथील धान्याच्या कोठाराचें सर-जॉन मार्षल यांनीं 'The Great grainary' असें वर्णन केलें आहे. हीं एवढीं मोठीं कोठारें खाजगी मालकीची असणें संभवत नाहीं. लोकांकडून धान्याच्या रूपांत कर घेतला जात असावा व कराचें धान्य साठवून ठेवण्यासाठीं शहरांत मोठें कोठार बांधलें असावें असें दिसतें. आर्यांच्या प्रवेशापूर्वी भारतांत राजसत्ता अस्तित्वांत असून निरनिराळीं राज्यें होतीं. कुत्सानें ठार मारलेल्या कुयवाचें राष्ट्रि (राजा) असें वर्णन आहे (१-१०४-४). कुयव दुर्योण (मोहेंजोदारो) येथील राजा असून त्याचें शहर उध्वस्त करून तेथील संपत्ति आणि धान्याचें कोठार लुटण्यासाठीं कुत्सानें स्वारी केली. त्यांत कुयव मारला गेला. त्यांच्या तरुण राण्यांनी नदींत जीव दिला. त्याचें शहर जाळून उध्वस्त केलें गेलें. शहरांतील हातांत लागतील त्या लोकांची कत्तल करण्यांत आली. (१-१७४-७; ५-२९-१०; ५-३२-८). राजा ही संस्था आणि राजानें प्रजेकडून उत्पन्नापैकी विवक्षित भाग 'बली' (कर) म्हणून द्यावा ही कल्पना आर्यांच्या पूर्वींच अस्तित्वांत असून आर्यांनीं त्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर तीच पद्धति चालू ठेवली असें दिसतें. कुत्सानें डोक्यावर शिंगें धारण करणाऱ्या शुष्णाचें धान्य लुटण्यासाठीं स्वारी केली त्या वेळीं पणींच्या अन्नाचा एक कणहि शिल्लक उरूं दिला नाहीं असें वर्णन आहे. ऋचा ६-२०-४[३] चा अर्थ असा 'हे इन्द्रा, प्राज्ञ दशोणासाठीं' (कुत्सासाठीं) अन्न लुटण्याचे संग्रामांत पणी शतशः पळाले. भरलेल्या शुष्णाची माया आणि अन्न ह्यापैकीं शस्त्रांनीं कांहीहि यत्किंचित् देखील उरूं दिलें नाहीं (६-२०-४). 'शुष्ण' या शब्दाचा अर्थच मुळीं शोषण करणारा आहे. प्रजे-कडून फार जबर कर घेऊन तो तिचें शोषण करीत असावा. कुत्सानें स्वारी करून त्याचें धान्याचें कोठार लुटलें. कुत्सानें शुष्णाचीं शहरें लुटून त्यास ठार मारल्या-चें वर्णन अनेक ऋचांतून आलें आहे. ऋचांतील वर्णनें आणि सिंधु उत्खननांतून दिसणारी वस्तुस्थिति या दोन्हींवरून आर्यांच्या शत्रूजवळ धान्याचे फार मोठे साठे होते ही गोष्ट सारखीच नजरेस येते. त्यावरून धान्याचे साठे बाळगणारे ऋचांतील आर्यांचे शत्रू आणि सिंधु संस्कृतींतील लोक एकच असण्याचा संभव आहे हें उघड होईल. हे साठे लुटण्यासाठीं आर्य स्वाऱ्या करून ती लुटून नेत ही जास्त माहिती ऋचांतून मिळते.

---

३ शतैरपद्रन्पणय इन्द्रात्र दशोणये कवयेऽर्कसातौ ।
वधैः शुष्णस्याशुषस्य मायाः पित्वो नारिरेचीत्किं चन प्र ॥ (ऋ ६-२०-४)





पणींचें धन

पणी फार धनवान् होते. ऋचांतून त्यांचा उल्लेख ' धनिनः ' (धनवान्) असा केला आहे. (१-३३-४; ४-२-१५). त्यांच्या जवळ सोनें, मौल्यवान् दगड आणि इतर मौल्यवान् वस्तूंची फार मोठी व आश्चर्यकारक संपत्ति होती. त्यांच्या संपत्तीचे ' स्पार्हा वसुनि ' (स्पृहणीय धनें) (१-१२३-६; २-२३-९); ' चित्रं राधः ' (आश्चर्यकारक संपत्ति) (१-९-५; १-४४-१; १-११०-९) असें वर्णन ऋचांतून केलें आहे. त्यांची संपत्ति अगणित होती. प्राथमिक आर्यांनीं त्यांचीं शहरें फोडलीं त्या वेळीं त्यांना फार मोठ्या संपत्तीचा लाभ झाला. त्यांचीं काहीं उदाहरणें खालीं दिलीं आहेत.

दभितीनें चमुरी आणि धुनी यांना ठार मारलें त्या वेळीं त्याला फार मोठ्या सुवर्णाचा लाभ झाला (२-१५-९). ऋजिश्वनानें पिपृच्चीं प्राचीन तटबंदीचीं शहरें फोडलीं त्यावेळीं त्याला अमित धनाचा लाभ झाला (६-२०-७). कुत्सानें शुष्णास ठार मारलें त्या वेळीं त्याला फार मोठें द्रव्य मिळालें (५-२९-१०). कुत्स, आयु आणि अतिथिग्व दिवोदास या तिघांनी एकत्र होऊन दस्यूवर जे निर्घृण हल्ले केले त्यांत त्याना पुष्कळ सहस्र द्रव्याचा लाभ झाला (पुरु सहस्रा नि शिशा) (६-१८-१३). अतिथिग्व दिवोदासानें शंबराचीं शहरें फोडलीं त्यावेळीं त्याला खूप धन मिळालें (६-३१-४). सुदासानें अंहुची संपत्ति लुटली त्यावेळीं त्याला फार मोठ्या धनाचा लाभ झाला (१-६३-७).

यावरून दिसून येईल कीं, आर्यपूर्व लोकांजवळ सोनें आणि मौल्यवान् दगड यांची अगणित संपत्ति होती.

सिंधु उत्खननांतहि सोनें आणि मौल्यवान् दगड उत्खनित झाले आहेत. त्यावरून सिंधु संस्कृतींतील लोकांजवळहि सोनें आणि मौल्यवान् दगडाची संपत्ति होती हें सिद्ध होतें. त्याबाबत ऋचांतून वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू आणि सिंधु संस्कृतींतील लोकांत साम्य आहे. सिंधु उत्खननांत झालेल्या सोन्याचें दक्षिण भारतांतील कोलार आणि अनंतपुर जिल्ह्यांत सांपडणाऱ्या सोन्याशीं विलक्षण साम्य आहे, सिंधु-उत्खननांतील सोन्याची भारताच्या आसपास सांपडणाऱ्या सर्व सोन्याशीं तुलना करून पाहिलें असतां तें फक्त दक्षिण भारतांतील कोलार आणि अनंतपुर जिल्ह्यांतील सुवर्ण क्षेत्रांत सापडणाऱ्या सोन्याशीं जुळतें. त्यांत आणि दक्षिण भारतांतील सोन्यांत नैसर्गिक अवस्थेंत संमिश्रित झालेल्या रुप्याच्या कणांचें प्रमाण अगदीं सारखें आहे. त्यावरून तें दक्षिणेकडील सुवर्ण क्षेत्रांतून आलें असलें पाहिजे असें निश्चित अनुमान सर एडवर्ड पास्को यांनीं काढलें आहे. हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथें सांपडलेल्या पाचू (green amazon stone) बद्दल सर एडवर्ड पास्कोचें निश्चित अनुमान तें दक्षिण भारतांतील निलगिरी पर्वतांतून आलें आहे असें आहे. त्यावरूनहि हरप्पा आणि मोहेंजोदारोंतील सोनें दक्षिण भारताच्या सुवर्णक्षेत्रांतून आलें असें मानण्यास बळकटी येते. त्यावरून त्यावेळीं दक्षिण भारतांत लोकवस्ती असून दक्षिण भारताचें हरप्पा आणि मोहेंजोदारोशीं व्यापारी दळणवळण असावें असें दुसरेंहि अत्यंत महत्त्वाचें अनुमान त्यांनीं काढलें आहे. सर एडवर्ड पास्कोचें म्हणणें असें: "And another fact which strengthens this conjecture is that the green amazon stone, of which more will be said, anon, almost certainly came from Nilgiri Hills, thus showing that there must have been commercial intercourse at this time between Sindha and South of Peuinsula (Indus Valley civilisation Vol. 1, Page 29.)

दागिन्यांची हौस

ऋचांतील वर्णनावरून असें दिसतें कीं, पणींना सोन्या-हिऱ्याचे दागिने घालून मिरविण्याची हौस होती. स्त्रियाप्रमाणें पुरुषहि अंगावर दागिने घालीत असत. ते गळ्यांत मण्याचे कंठे बांधून मिरवत. ऋचांतून त्यांचें वर्णन ' मणिग्रीवः ' (१-१२२-१४) असें केलें आहे. पणींना सोन्या-हिऱ्याचे दागिने घालण्याची हौस होती हें त्यांचें ऋचा १-३३-८ मध्यें ' हिरण्येन मणिना शुम्भमानाः ' सोन्या-हिऱ्यानें शोभणारे असें वर्णन केलें आहे त्यावरून उघड होतें. सिंधु संस्कृतींतील लोकांनाहि दागिन्यांची हौस होती. मौल्यवान् दगड बसविलेले सोन्याचे दागिने करण्यांत ते फार कुशल




होते. हे सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या दागिन्या-वरून दिसून येईल. उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या गळ्यांत घालण्याच्या दागिन्यांचें वर्णन केलें आहे तें असें :

"A singularly beautiful necklace, which is figured in Plate CXL VIII a is made of soft green jadeite beads with discs of gold between, producing the effect of a bead and real mouldering, with pendant drops in front of agate jasper. In this case fortunately the jadeite and gold have lost little of their original beauty, and they offerd a striking example of the fine sense of colour possessed by the Indus jewellers." (Indus Valley civilisation Vol. no, 1. Page 34)

वरील वर्णनावरून सिंधु संस्कृतींतील लोक दागिने करण्याचे कामांत किती कुशल होते हें दिसून येईल. सिंधु संस्कृतींतील लोकाजवळ तसेंच ऋचांतून वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूजवळ सोन्याचे आणि मौल्य-वान् दगडाचे सारखेच दागिने असल्याचें उत्खननांतील पुराव्यावरून व ऋचांतील वरून सिद्ध होतें. यावरूनहि तें एक असण्याची संभाव्यताच दिसून येते. याहिपेक्षां त्यांचें ऐक्य दर्शविणारी महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, ऋग्वे-दांतील वर्णनावरून तसेंच उत्खननांतील पुराव्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक आणि ऋचांतून वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू ह्या दोहोंतहि पुरुष स्त्रियाप्रमाणें अंगावर दागिने घालीत असत. वरील ऋचांतील वर्णनावरून पणी सोन्यांहिऱ्यांचे दागिने घालून शोभून दिसत होते हें सिद्ध होतें. सिंधु संस्कृतींतील पुरुषहि स्त्रियांप्रमाणें अंगावर दागिने घालीत असत हें उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या दागिन्यावरून सिद्ध होतें. उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या खापराच्या मुद्रांवरील पुरुषांच्या आकृती-वरूनहि पुरुष हे स्त्रियाप्रमाणें दागिने घालीत असत हेंच दिसून येतें. त्यासंबंधीं सर जॉन मार्शलनें म्हटलें आहे तें असें :—

"The figurine provides additional evidence that same at least of the male inhabitants of Mohenjodaro wore very much the same kinds of jewellary as did the women" (Indus civilisation Vol. 1 Page 346). जरा बारकाईनें पाहिलें तर खापराच्या मुद्रावरील पणींच्या देवांच्या आकृतींतहि त्यांच्या गळ्यांत नाना प्रकारच्या माळा व हातांत कांकणाची विभूषणें असलेलीं आढळतात. पणींचीं शहरें ऊध्वस्त केल्यानंतर अनेक शतकांनीं निर्माण झालेल्या ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या नूतन ऋचांवर आर्यपूर्वांच्या संस्कृतीचा फार मोठ्या प्रमाणा-वर प्रभाव पडला असल्याचें आढळतें. वेदांतील मरुतांचें वर्णन वाचलें म्हणजे त्यांच्या हातांत कडीं, पायांत तोडे, गळ्यांत पुतळ्याची माळ इत्यादि दागिने स्त्रियांप्रमाणें त्यांच्याहि अंगावर असल्याचें आढळून येतें. त्यावरूनहि पणींचें दागिन्याचें प्रेम आर्यांनींहि आत्मसात् केलें असें दिसतें. भारतांत इतर देशापेक्षां जास्त असलेली दागिन्याबद्दलची आवड आणि सोन्याबद्दलचें प्रेम तसेंच पुरुषांनीहि कडीं, कंठी, गोफ, भिकबाळ्या इत्यादि दागिने घालण्याचा प्रचार या सर्वांचे उगम पणींच्या आर्यपूर्व संस्कृतींत असल्याचें आढळून येईल.

पणींची शेती

पणींची चौथ्या प्रकारची आणि महत्त्वाची संपत्ति त्यांची नद्यांच्या काठचीं 'क्षेत्र' (शेत) आणि 'उर्वर' (वावर) म्हणून ऋचांतून संबोधिलेलीं सुपीक शेतें होत. ह्या शेतांतून पणींना खूप उत्पन्न होत असे. त्यांची शेती करण्याची पद्धतिहि फार चांगली होती. त्याबद्दल संपूर्ण विचार पणींच्या उद्योगधंद्या-संबंधीं लिहितांना करण्याचें ठरविलें आहे.

वरील विवेचनावरून ऋग्वेदांत वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंची आणि सिंधुसंस्कृतींतील लोकांची सांपत्तिक स्थिति, संपत्तीचे प्रकार, दागिने, दागिन्या-बद्दलची हौस पुरुषानींहि स्त्रियाप्रमाणें दागिने घालणें इत्यादि गोष्टींत इतकें विलक्षण साम्य आहे कीं, त्यामुळें ते दोन्ही एकच असण्याचा बराच संभव आहे हें आढळून येईल.

अनुक्रमणिका

इतकेंच नव्हे तर सिंधु संस्कृतींत प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या आणि ऋचांतील आर्यांच्या शत्रूंबद्दलच्या वर्णनांतून आलेल्या पुष्कळशा गोष्टी आजच्याहि समाजांत सातत्यानें जशाच्या तशाच कायम असलेल्या दिसतात. दागिन्यांच्या प्रकाराकडे पाहिलें म्हणजे पुरुषाच्या दागिन्यांपैकीं हातांतील कडीं, गळ्यांतील कंठे इत्यादि दागिने व स्त्रियांच्या दागिन्यापैकीं बहुतेक सर्व दागिने सिंधु-संस्कृतींतील दागिन्यांत दिसून येतात. विशेषतः गळ्यांतील आभूषणांचे मध्यभागीं आढळणारें पदक सिंधुसंस्कृतींतील आभूषणांत तसें आजच्याहि अलंकारांत महत्त्वाचें आहे हें दिसून येईल. सिंधु संस्कृतींतील जडावाच्या पदकाचें वर्णन वर आलेंच आहे. त्यावर जडविलेल्या निरनिराळया रंगाच्या खड्यांत रंगसंगति आणि कौशल्य अप्रतिम आहे असें तज्ज्ञांचें मत आहे.

सिंधु लोकांची अलंकारप्रियता आणि सोन्याबद्दलची आवड प्रस्तुत भारतीय समाजांतहि फार मोठ्या प्रमाणांत दृष्टीस पडते. तिचाहि वारसा प्राचीन सिंधु लोकांकडूनच आला असें दिसतें. या सर्व गोष्टींवरून सिंधु लोक हेच ऋचांतून वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रू असून आर्यांनीं त्यांचा पराभव करून आपली सत्ता प्रस्थापित केली तरी त्यांची श्रेष्ठ संस्कृति सामान्य जनतेंत सातत्यानें कायम राहिली हेंच सिद्ध होतें.

श्री. द. भि. कुलकर्णी

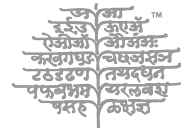
केशवसुतांचें चिंतन

केशवसुताच्या काव्यांत दोन ठळक प्रवाह आढळतात : एक आशावादी आणि दुसरा निराशावादी. समाजाचा एक घटक म्हणून केशवसुत अत्यंत आशावादी तर काव्यदेवीचे उपासक म्हणून तितकेच निराशावादी आहेत. त्यांच्या काव्यांत दृष्टिगोचर होणारी निराशा अनुकरणमूलक अथवा दारिद्र्यजन्य नाहीं. आपल्याला आदर्शानुवर्ती काव्यरचना साधत नाहीं, या एकमेव खंतीनें या जातिवंत कवीचें हृदय व्यथित झाल्याचें दिसतें. पण केशवसुतांचे असे काव्यविषयक आदर्श होते तरी कोणते ? ते कितपत योग्य होते ? आणि त्यांनी केलेलें आत्मपरीक्षण तरी कितपत सखोल व प्रामाणिक होतें ? हे सर्व विचार करण्यासारखे प्रश्न आहेत.

आणि मला वाटतें, त्यांच्या काव्यविषयक कवितांतच या सर्व समस्यांचीं उत्तरें सांपडूं शकतील. (१) सृष्टि आणि कवि, (२) कविता आणि कवि [अ], (३) अपरकविता दैवत, (४) दुर्मुखलेला, (५) रा. वा. ब. पटवर्धन, मु. नागपूर यांस, (६) पुष्पाप्रत [अ], (७) कवितेचें प्रयोजन, (८) कविता आणि प्रीति, (९) भृंग, (१०) कल्पकता, (११) कवि, (१२) पुष्पाप्रत [ब], (१३) शब्दांनो ! मागुते या !, (१४) 'पण लक्षांत कोण घेतो'च्या कर्त्यास, (१५) क्षणांत नाहीसे होणारे दिव्य भास, (१६) झपूर्झा, (१७) धूमकेतु आणि महाकवि, (१८) चिन्हीकरण (१९) सृष्टि आणि कवि [ब], (२०) स्फूर्ति, (२१) रांगोळी घालतांना पाहून, (२२) चिरवियुक्ताचा उद्‌गार, (२३) रुष्ट सुंदरीस, (२४) काव्य कोणाचें, (२५) नैर्ऋत्येकडील वारा, (२६) कवीच्या हृदयीं जसे गुंगती, (२७) विद्याप्रशस्ती, (२८) वातचक्र, (२९) सतारीचे बोल, (३०) फुलपाखरूं, (३१) दिवाळी, (३२) म्हातारी, (३३) आम्ही कोण, (३४) फिर्याद, (३५) दूर कोठें एकला जाउनिया, (३६) प्रतिभा, (३७) गोफण केली छान, (३८) हरपलें श्रेय — या ३८ कवितामध्यें केशवसुतांनी आपलें कलाविषयक चिंतन, प्रत्यक्ष वा परोक्ष पद्धतीनें अभिव्यक्त केलें आहे. यापैकी 'झपूर्झा', 'चिरवियुक्ताचा उद्‌गार', 'रुष्ट सुंदरीस', 'सतारीचे बोल', 'फिर्याद', 'हरपलें श्रेय' या सहा कवितांच्या अर्थासंबंधीं मतभेद होण्याची शक्यता आहे. म्हणून क्षणभर त्या बाजूला काढल्या तरी ३२ कवितांमधून केशवसुतांचे हे कलाविचार व्यक्त झाल्याचें स्पष्ट दिसतें. १३२ कवितांपैकीं ३२ कवितांत एका विशिष्ट विषयावर विचार व्यक्त होणें ही फार महत्त्वाची व मनन करण्यासारखी बाब आहे. आपण सहज विनोद केला किंवा आपल्याकडून शब्दोच्चारणांत एखादी चूक झाली तर त्या मागें देखील आपल्या अबोध मनाचा बलवत्तर व्यापार असतो, असें मानसशास्त्र सांगतें. मग या एवढ्या विपुल उद्‌गारांमागें केशवसुतांची एक निश्चायक काव्यप्रकृति असावी, असें सुचविल्यास तें वावगें ठरेल का ? कांही टीकाकारांनीं केशवसुतांची ही काव्यप्रकृति तपासण्याचा प्रयत्न केला. पण दुर्दैवानें त्यांना प्रकृति ऐवजीं विकृतिच आढळली.

माडखोलकर व प्रा० जोग यांचीं मतें

यासंदर्भात माडखोलकरांचें विधान सर्वश्रुत आहे: "कवितेवर चेतनागुणाचा आरोप करून एखाद्या कामार्ताप्रमाणें तिचें प्रणयाराधन करीत सुटणें हा तरी एक मानसिक विकलतेचा किंवा विकृतीचा परिणामच म्हटला पाहिजे." या अनुमानांतील पूर्वावयव आणि अनुमिति दोन्ही सदोष आहेत. पहिली गोष्ट, माडखोलकरांनी केशवसुतांच्या सर्व काव्यविषयक काव्यांचा विचार केलेला नाही. दुसरी,





अनुक्रमणिका

कवितेवर चेतनगुणोक्ति करून तिचें आराधन करणाऱ्या कविता ' रुष्ट सुंदरीस ', ' फिर्याद ', ' चिरवियुक्ताचा उद्‌गार ' अशा फारच थोड्या आहेत. एवढेंच नव्हे तर या सर्व कविता काव्यदेवीलाच उद्देशून लिहिल्या आहेत, हें सिद्ध करणेंहि कठीण जाईल, असा पक्ष प्रा. जोगांनी मांडला आहे. तो खरा असला तरी त्यामुळें प्रा. जोग (व म्हणून केशवसुतहि) एका वेगळयांच जाळयांत अडकले. काव्यदेवतेवर प्रेयसीचा आरोप करून तिच्यावर काव्यें लिहिणें ही मनोविकृति असण्याचा त्यांना नकळत कबुली जबाब द्यावा लागला. पण कवितावनितेचें आराधन ही मनोविकृति असल्याचें माडखोलकरांना सांगितलें कोणी ? काव्यदेवतेला प्रेयसी म्हटल्याबरोबर प्रत्यक्ष प्रेयसी ही ' प्रेयसी ' उरत नाहीं, असा एकपत्नीत्वाचा कायदा काव्यप्रांतांत तरी लागू नसावा. आपली ईश्वरविषयक तळमळ व्यक्त करण्याकरितां संतकवींनी ज्याप्रमाणें मधुरा भक्तीचा आश्रय घेतला त्यांतलाच हा प्रकार म्हटला पाहिजे. (प्रत्यक्षांत केशवसुतांना स्त्रीप्रेम नव्हतें किंवा रुचत नव्हतें म्हणून त्यांनीं या अशरीरिणी देवतेवर प्रेम व काव्य केलें असें नाहीं.) यापेक्षां अधिक कांही अर्थ त्यांतून काढूं जाणें म्हणजे स्वतःच्या मनाची विकृति व्यक्त करण्यासारखें होईल.

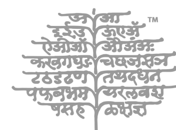
माधवराव पटवर्धनांचें मत

माडखोलकरांप्रमाणें डॉ. माधवराव पटवर्धनांचेंहि मत विख्यात आहे. केशवसुतांना ' आत्मकवित्वाची रोगट जाणीव ' असल्याचें आपलें मत डॉक्टर महोदयांनी व्यक्त केलें ' Genius is unconscious ' या कार्लाइलच्या अर्धसत्य वचनाचा हा दुष्परिणाम आहे कीं काय कोण जाणे ! खरें तर प्रत्येक थोर पुरुषाला आपल्या अलौकिक प्रतिभेची जाणीव असते. साहित्यिक नसलेले महापुरुष खाजगी संभाषणांत, पत्रांत तिचा निर्देश करतात. त्यामुळें समाजाच्या कानापर्यंत त्यांची सार्थ आत्मश्लाघा जाऊन पोचत नाहीं. कवि मात्र आपला दुर्दम आत्मविश्वास काव्यबद्ध करतात. त्यामुळें तो चिरस्थायी होऊन चर्चेचा विषय होऊन बसतो. परंतु यांत रोगट जाणीव वगैरे कांही नाहीं. मराठी काव्यापुरतेंच बोलावयाचें तर याची लागण ज्ञानेश्वरांनाहि झाली होती. असें म्हणावें लागेल ! मात्र या आत्मश्रद्धेला दुसरें एक अंग असतें. समाजसापेक्षतेनें जेव्हां कवि विचार करतो तेव्हां तो आत्मविश्वास प्रगट करतो हें खरें; पण ध्येयसापेक्षानें विचार करूं लागला म्हणजे तितकाच तो हीनदीन होतो. गीतातत्त्वाची अगाधता आणि आपली मतिमंदता सांगतांना ज्ञानदेव म्हणतात, "हें अपार कैसें कवळावें । महातेज कवणें ढवळावें । गगन मुठी सुआवें । मशकें केवि ।।" परंतु अखेरीस ' गीतेवीणही रंगु दावी । तो लोभाचा प्रबंधु ओवी । केला मियां ।। ' असा आत्मगौरवपर विचारहि व्यक्त करतात. यामागें गुरुकृपा, संतकृपादीपकु, नागर विनय व काव्यात्म अर्थवादच आहे असें नाहीं; तर इतर कवींच्या तुलनेनें आपलें श्रेष्ठत्व व गीतातत्त्वविशदीकरणाच्या अपेक्षेने आपलें लघुत्व या भावनाहि त्यांत अध्याहृत आहेत. बिचाऱ्या केशवसुतांना अशा लौकिक आणि अलौकिक आधारशिला लाभल्या नाहींत; मग ही मानसप्रक्रिया त्यांच्याबाबत विशेष प्रकर्षानें आढळल्यास त्यांत नवल कसलें ?

केशवसुतांची भूमिका : नवकाव्य निर्मात्याची

प्रा. रा. श्री. जोगांनी केशवसुतांच्या काव्यगत काव्यतत्त्वांचें वेगळेंच विश्लेषण केलें आहे : "कोणत्याहि कवीस नवीन काव्य लिहावयाचें म्हणजे आत्मसमर्थन करावें लागतें. केवळ संस्कृत ऐवजीं मराठींत लेखन करण्यासाठीं प्राचीन मराठी कवींना केवढें आत्मसमर्थन करावें लागलें ! मग दीर्घ कथनात्मक काव्य सोडून देऊन स्फुट आत्मलेखनात्मक किंवा भावगीतात्मक काव्य लिहावयाचें तर तें अधिकच करावें लागावें हें उघड आहे." प्रा. जोगांच्या मतें केशवसुतांनी आधुनिक काव्याच्या

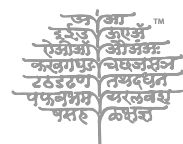
अनुक्रमणिका





समर्थनार्थ काव्यविचारगर्भ काव्य लिहिलें. आपल्या मताच्या पुष्टींसाठीं प्रा. जोगांनी प्राचीन मराठी कवींचा दाखला दिला आहे. ज्ञानेश्वरांपासून मुक्तेश्वरांपर्यंत सर्व मराठी कवींनी मराठी भाषेची प्रशंसा व (ज्ञानेश्वर वगळून) गीर्वाण वाणीची निंदा केली आहे, हें खरें. परंतु तो कांहीं त्यांचा मूळ आणि मुख्य काव्यविषय नव्हे. कितीहि हृद्य असलें तरी तें विषयांतरच होय. याची जाणीव स्वतः त्या कवींनाहि असल्याचें जाणवतें. जर गद्याचें माध्यम त्या काळीं प्रचारांत असतें तर मला वाटतें, या चोखंदळ कवींनी विषयान्तराचें गालबोट खचित आपल्या काव्यसुंदरीला लागूं दिलें नसतें. दुसरें असें कीं, स्वतः प्रा. जोगांनीच म्हटल्याप्रमाणें, आमच्या प्राचीन कवींना कांही आमूलाग्र नवीन काव्यतत्त्वांच्या आधारावर नवें काव्य लिहावयाचें नव्हतें. संतकवींनी प्रत्येक बाबतींत परिणत आणि बहुतांशी असें मराठीचें साहित्यशास्त्र निर्माण केलें नाही, हेंहि प्रा. जोगांनीच सिद्ध केलें आहे. प्राचीनांमध्यें जो वाद होता तो केवळ भाषाविषयक. केशवसुतांच्या काळची परिस्थिति भिन्न होती. प्राचीन काव्य प्रामुख्यानें वस्तुनिष्ठ, प्रदीर्घ आणि पारलौकिक घाटाचें. त्याला आत्मनिष्ठ, स्फुट आणि ऐहिक वळणाचें करण्याचा प्रयत्न नवशिक्षितांनी केला. परंपराप्राप्त काव्यमूल्यांचा अव्हेर आणि परकीयांच्या काव्यतत्त्वांचा स्वीकार — त्यामुळें या विषयावर चांगलींच रणें माजलीं. केशवसुतांच्या पूर्वीच कुंटयांनी २८ पानीं प्रस्तावना लिहून गद्यांतून आपले विचार व्यक्त केले होते. हा वाद केशवसुतांच्या मृत्यूनंतरहि सुरूच होता. आजगांवकर, आठल्ये, ग. वि. कुलकर्णी, आगाशे, अनंततनय, अ. ब. कोल्हटकर इत्यादि सनातनी मंडळींनीं या आंग्लवळणाच्या काव्यावर चौफेर हल्ला चढविला. या वादंगांतच केशवसुतांना शिरावयाचें असतें तर त्यांनीं सरळ गद्याचा आश्रय घेतला असता; त्यासाठीं पद्यासारख्या अवजड आणि आडवळणी साधनाचा अवलंब कशाला? केशवसुतांचा पिंडच कवीचा होता व म्हणून त्यांना पद्याच्याद्वारेंच आपले विचार व्यक्त करणें सुलभ जात होतें असें म्हटलें तरी प्रस्तुत मुद्दा मान्य होणें कठीण आहे. कारण, तसें असतें तर त्यानी प्रतिभा, स्फूर्ति, कवि यांच्याविषयी अलौकिक विचार कां व्यक्त केले? आत्मनिष्ठा, लघुता, इहनिष्ठा यांचा पुरस्कार कां केला नाही? अर्थात् या नवशिक्षित पंडितांची आणि केशवसुतांची भूमिकाच भिन्न होती. पंडितांची भूमिका होती नवकाव्यसमर्थकांची आणि केशवसुतांची भूमिका होती नवकाव्य निर्मात्याची.

प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांनीहि अशाच प्रकारचें मत व्यक्त केलें आहे: "कवि, कविता, काव्यकारण, काव्यप्रयोजन या विषयांवर बऱ्याच कविता केशवसुतांनी लिहिल्या हें कालोचित कर्तव्य अचूक हेरण्याच्या त्यांच्या प्रतिभेचें आणखी एक महत्त्वाचें गमक होय. काव्यप्रांतांत आपण एक नवी सृष्टि निर्माण करीत आहो, याची जाणीव केशवसुतांना होती. अशा तऱ्हेचें स्वभावजन्य काव्यच इंग्रजी अंमल सुरू झाल्यापासून नव्हतें. अर्थात् तें निर्माण होऊं लागलें तेव्हां त्याचें स्वरूप, त्याचें महत्त्व आणि तें निर्माण करण्याची मनोभूमिका यांचें विवरण करणें इष्टच नव्हे, तर आवश्यक होतें. हें विवरण काव्यामध्यें केल्यामुळें त्यांत अत्युक्ति व कल्पनाचमत्कृति आली असेल. त्यांतील कित्येक विचार वादास्पद असूं शकतील; पण म्हणून अशा विषयांवर काव्य करणें हें रोगटपणाचें लक्षण कसें ठरतें?" आधुनिक काव्याच्या समर्थनार्थ केशवसुतांनी काव्यविषयक काव्य लिहिलें या प्रा. बनहट्टींच्या मताचें वेगळें खंडन करण्याची गरज नाहीं; प्रा. जोगांच्या मताची तपासणी करतांना तें आपोआपच घडून आलें आहे! मात्र संदर्भात प्रा. बनहट्टी यांनी जो दुसरा मुद्दा मांडला आहे तो विचार करण्यासारखा आहे. "रोगट कशाला म्हणायचेंच असेल तर केशवसुतांच्या





पूर्वीची परिस्थिति रोगट होती असें म्हणावें लागेल 'शारदेने जो मंत्र दिला कानीं' तो ऐकूण केशवसुत काव्य करीत असत; तर त्यापूर्वीचे कवि दक्षिणा प्राइज कमिटीनें दिलेला मंत्र ऐकून काव्य रचीत. या कृत्रिम रोगट परिस्थितीला छेद देण्यासाठीं केशवसुतांनी प्रतिभा, कवीचें कार्य इत्यादि विषयांवर उज्ज्वल कल्पनांनी युक्त असें काव्य लिहिलें." (केशवसुत-स्मृति-ग्रंथ पृष्ठ ६५). अव्वल इंग्रजीतील कवींप्रमाणें केशवसुतांनी 'हुकमेहुकूम' काव्य लिहिलें नाहीं, त्यांचें काव्य स्वयंस्फूर्त होतें, हें मत कोणीहि मान्य करील. पण तेवढ्यावरून केवळ प्रतिक्रिया म्हणूनच केशवसुतांनी काव्यपर कविता लिहिल्या असें कसें म्हणतां येईल? केशवसुतांच्या काव्याप्रमाणें त्यांच काव्यचिंतनहि स्वयंस्फूर्तच मानलें पाहिजे, पूर्वपरिस्थिति फार तर एक लहानसें निमित्त म्हणतां येईल.

इमर्सन व केशवसुत

"केशवसुतांनी आपले काव्यविषयक विचार इमर्सनकडून उचलले होते" असें एक विधान प्रा. भ. श्री. पंडितांनी 'आधुनिक मराठी कविता' या ग्रंथांत केलें आहे.त्याचा त्यानी फारसा विस्तार केला नसला तरी 'केशवसुतांचे विचार उसने होते' असें सुचविण्याकडे त्यांचा रोख दिसतो. कारण केशवसुतांच्या या 'इमर्सन—ऋणा'चा आवर्जून उल्लेख प्रा. पंडितांनीं इतरत्रहि अनेकदां केला आहे. केशवसुतांच्या कांही काव्यविचारांचा तोंडवळा इमर्सनच्या तत्त्वांशीं जुळणारा आहे हें खास! परंतु तेवढ्यावरून केशवसुतांनी इमर्सनच्या गद्य निबंधांना भाषांतरानें पद्यरूप दिलें असें कोणाला दुरून तरी सुचवितां येईल का? त्यांना केवळ इमर्सनचेच काव्यविचार मराठींत मांडावयाचे होते तर काव्याचा द्राविडी प्राणायाम कशासाठीं? वास्तविक त्यांच्या स्वयंभू काव्यचिंतनांत त्यांना इमर्सनचें थोडें मार्गदर्शन लाभलें असेल एवढेंच. या पलीकडे इमर्सनच्या काव्यतत्त्वांचा व केशवसुतांच्या काव्यचिंतनाचा कसलाच संबंध नाहीं.

काव्यचिंतनाचें कारण – काव्य हेंच जीवन

थोडक्यांत, कामभावनेच्या विकृतीमुळें, आत्मकवित्वाच्या विकृत जाणिवेमुळें, आधुनिक काव्याच्या समर्थनासाठीं किंवा इमर्सनचें अनुकरण म्हणून केशवसुतांनी काव्यविषयक चिंतन व लेखन केलेलें नाहीं. मग आपल्या १३२ कवितांपैकी ३२ कवितांमध्यें केशवसुतांनी काव्यचिंतनाला वाचा कां दिली? 'कवि' मध्यें कवीचें दिव्य वर्णन कां केलें? 'प्रतिभा' मध्यें प्रतिभेचें असाधारणत्व कां प्रतिपादन केलें? प्रेयसीचें स्मरण करतांनाहि 'स्तनीं तूझें... तर रचिन काव्यें स्वनखरीं!' असेंच उपमान त्यांना कां आठवावें? निसर्गाचें दर्शन घेतांनाहि 'भृंगा! आणि तुझें गान, सृष्टीचें गमतें कवन!' अशीच उत्प्रेक्षा त्यांना कां स्फुरावी? या सर्वांचें कारण एकच आहे : त्यांच्या मनानें काव्याचा अनिवार ध्यास घेतला होता. काव्य हेंच त्यांच जीवनध्येय होतें; किंबहुना जीवन होतें. या एकमेव लक्ष्यास्तव त्यांनीं सर्व सुखें अव्हेरलीं होतीं. 'धन न करीं वणवण करितों जम कोठ नीट जमेना' अशी त्यांची एखादी ओळ घेऊन कांही समीक्षक, केशवसुत आर्थिक विवंचनेने त्रस्त झाले होते, असा अभिप्राय देतात. परंतु त्याच ओळीच्या पुढील कडवें मात्र ते विचारांत घेत नाहींत—

'हीन दीन झालों छंदी फंदी तुझिया नादीं
त्यामुळें परी न मनाला घालितों कधीहि विषादी'

—हे चरण लक्षांत घेतले म्हणजे केशवसुतांची व्यथा चट्कन आकळते. दुःख, जीवन ओवाळून टाकल्याचें नाहीं, ज्याकरिता जीवन ओवाळून टाकलें तें लाभत नाही याच्या यातना आहेत. केशवसुतांची ही वेदना पाहिली की मला तर अनेक फ्रेंच चित्रकारांचें स्मरण होतें; त्यांचें कलावेडें करुण जीवन आठवतें.

केशवसुतांचें काव्यध्येय

पण असें कोणतें अप्राप्य काव्यध्येय या कलावंतानें आपल्या नजरेसमोर ठेवलें होतें की ज्यामुळें

त्यांच उभें आयुष्य काळवंडून जावें; अवघें काव्य उजळून निघावें ? आपल्या काव्यांतच त्यांनी या प्रश्नाचें उत्तर देऊन ठेवलं आहे. केशवसुतांच्या मतें काव्य म्हणजे आकाशींची वीज. ती धारण करणारा कवि तसाच समर्थ हवा. म्हणूनच त्यांनीं कवीची तुलना धूमकेतु व तारा यांच्याशीं केली आहे. अर्थात् अशा तेजस्वी व्यक्तीची प्रतिभा प्रयत्नसाध्य कशी असेल ? प्रतिभा म्हणजे ईश्वरी वरदान. त्यांनी कवींना 'देवांचे लाडके' संबोधलें आहे तें याच कारणासाठी प्रतिभासागरावरील लहरी म्हणजे स्फूर्ति–तीहि ईश्वरच देत असतो—

'शारदेने जो मंत्र दिला कानीं
तसें लिहिलें मीं; काव्य तिचें मानी !'

——असें त्यांनी 'काव्य कोणाचें' या प्रश्नाला उत्तर दिलें आहे. अशा या दिव्य देणगीचें प्रयोजनहि तसेंच विराट आहे. 'धूमकेतु आणि महाकवि' या काव्यांत कवि म्हणतो——

'जगांतिल महाक्रांतीचें तें भविष्य सांगाया
तुम्ही येतसां – लावितसांही तें लोकां गाया !'

या क्रांतीचें स्वरूप

ही 'महाक्रांति' म्हणजे प्रा. मुक्तिबोध, डॉ. श्रीराम अत्तरदे यांना अभिप्रेत असलेली केवळ साम्यवादी क्रांति नव्हे. सामाजिक क्रांति हा त्या महाक्रांतीचा एक अंश आहे. पृथ्वीला सुरलोक बनविणें हीच ती महाक्रांति होय. प्राचीन कवींनी सदेह स्वर्गांत जाण्याची मनीषा बाळगली तर या अर्वाचीन कवीनें स्वर्गच प्रत्यक्ष पृथ्वीवर आणण्याचें स्वप्न पाहिलें. ही 'केशवसुतांची स्वर्गसमक्षतेची कल्पना' प्रा. बेडेकरांनीं फार सुंदर उकलून दाखविली आहे: "केशवसुतांच्या सामाजिक क्रांतीच्या व राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेनें उत्स्फूर्त झालेल्या कविता समकालीन सामाजिक व वैचारिक प्रबोधनांचीं उत्कट गीतें आहेत हें खरें; पण केवळ समकालीन सामाजिक सुधारणेची तुतारी ते फुंकीत होते असा ग्रह मात्र चुकीचा ठरेल... त्यांच्या एकंदर काव्यनिर्मितीचें 'स्वर्गसमक्षता' हें जर केंद्र मानलें तर मला वाटतें, पुष्कळसा उलगडा होईल" हें त्यांचें मत अगदी यथार्थ आहे. या स्वर्गाचें सर्वांगीण चित्र त्यांनी सलगरीत्या एकाच कवितेंत मांडलें नाही, हें खरें; पण त्यांच्या समग्र काव्यांतून तें रसिकाला सिद्ध करतां येईल: या स्वर्गांत 'मुलास झोडपणारे पंतोजी' नाहीत; 'मजुरावर उपासमारीची पाळी' नाही. अंत्यजाच्या मुलासमोर स्पृश्यास्पृश्यतेचा प्रश्न नाही; स्त्रीवर्ग बंधनांत नाही; गुलामांचा व्यापार करणारीं राष्ट्रें नाहीत; कोणताहि देश परतंत्र नाही; शांतीचें साम्राज्य सर्वत्र पसरलें आहे.

"आतां भार नसे कुणास, पण तो
शिंक्यास भारी असे ।
हातां काम नसे, परंतु पडतें
तोंडास तें फारसें; ॥
कोणा मार नसे, तरी पण शिरीं
तो सोंगट्यांच्या बसे; ।
कोणा त्रास नसे, परंतु नयनां
तो जागरें होतसे ॥"

अशी आनंदाची 'दिवाळी' सर्वत्र नांदो, असें केशवसुतांचें 'पसायदान' आहे.
पण प्रत्यक्ष परिस्थिति मात्र नेमकी उलट. ती बदलणार कोण ?

"दुःखहेतु ते दूर घालवी,
वसुमतीस जी स्वर्ग भेटवी,
भगवती अशी सांग कोण ती ?
ती सरस्वती ! ती सरस्वती !"

– अशी केशवसुतांची निष्ठा होती. ही सरस्वती प्रसन्न करावयाची म्हणजे कवीला आपल्या आयुष्याची आहुतीच द्यावी लागणार याची केशवसुतांना कल्पना आहे. म्हणूनच ते म्हणतात–

"मजेचीं निज जो फुलें पसरितो आयुष्यमार्गावरी,
आहे अद्भुत रम्य का अधिक तें त्याहूनि
कांहीं परी ?"

अनुक्रमणिका





— आणि कवीनें हा एवढा त्याग कशासाठी करावयाचा ? 'ते कृपेची वाट करित। दिशाचि स्नेहें भरित। जीवातळीं आंथरीत। आपुला जीव ॥' असें संतांचें वर्णन ज्ञानदेवांनी केलें आहे. कवींसंबंधी केशवसुत म्हणतात—

श्वासोच्छ्वास करी परी नवल हें — जीवित्वसंहारक
वायू घेउनि आंत, तो त्यजितसे वायूस त्या पोषक!'

— यावरून केवळ रसमय पद्य निर्माण करणारा कवि केशवसुतांना अभिप्रेत नाही, हें खास. 'नस्ता कवींचा व्यापार। तरी कैचा अस्ता जगोद्धार। कवि हे आधार। सकळ सृष्टीसी ॥' अशी समर्थांप्रमाणेंच कवींबद्दल त्यांची उदंड अपेक्षा होती.

काव्यनिर्मितीविषयीं सचिंत होण्याचीं कारणें

स्फूर्ति वा प्रतिभा म्हणजे शारदेचा मंत्र, कवि म्हणजे सकल विश्वाला पथप्रदर्शन करणारा तेजस्वी ध्रुवतारा आणि काव्याचें कार्य काय तर सृष्टीला स्वर्गस्वरूप करणें. काव्यविषयक अशा अनन्यसाधारण कल्पना केशवसुतांनी उरींपोटीं बाळगल्या होत्या. या केवळ कविकल्पना आहेत; त्यांना साहित्यशास्त्रीय आधार नाही, असेंच कोणीहि म्हणेल, तें एका अर्थानें खरें आहे. पण त्या केवळ कल्पनाच नव्हत्या; ते आदर्श होते, आणि यांतूनच केशवसुतांचें दैन्य, दुःख, नैराश्य हीं सारीं 'तिमिरें' निर्माण झालीं. 'वाग्देवीसुत जन्मला अपुलिया ग्रामांत' असा आत्मविश्वास असलेल्या कवीला काव्यनिर्मिति विषयी सचिंत होण्याचें कारण काय ? त्याला अनेक कारणें दिसतात : एक म्हणजे ज्या शब्दांच्या साहाय्यानें आपल्याला उज्ज्वल काव्य लिहावयाचें आहे ते शब्द आज शक्तिशून्य झाल्याचें या वाग्देवीसुताला आढळून आलें. 'म्हातारे झिजलेल्या नाण्यांसम गुळगुळीत शब्द' अशी तक्रार एका नवकवीने केली आहेच ना ? वर्तमानपत्री संज्ञाप्रवाहांत शब्दांच्या अलवार कडा झिजून शब्द कसे गरगरीत नर्मदी गोट्यासारखे होतात, याचें सशास्त्र विवेचन मर्ढेकरांनीहि केलें आहे. म्हणूनच—

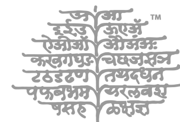
'वाग्देवी गे ! दे शब्दांतें
भोवऱ्यांत या फेकुनि, त्यांतें
जरा जाउं दे निजधामातें'

—— अशी विनंती केशवसुत 'वातचक्र' मध्यें करतात.

दुसरें कारण बहुजनसमाजाची व रसिकाची काव्यविषयक उदासीनता. 'करूनिया काव्य जनांत आणणें, न मुख्य हा हेतु तदीय मी म्हणे' या ओळींतील 'मुख्य' व 'हेतु' हे दोन शब्द लक्षांत घेतले पाहिजेत, लोकांसाठीं काव्यनिर्मिति हा 'हेतु' नसला तरी लोकांना 'आशा, प्रेम, तसेंच वीर्य' यांनी प्रभावित करणें हा काव्याचा 'परिणाम' केशवसुतांना अपेक्षित होता.

उथळ शब्द व उदास रसिक यांच्याप्रमाणेंच स्वतःलाहि कवीनें या संदर्भांत बोल लावला आहे. काव्याच्या द्वारें जें 'अमर्याद' मिळवावयाचें आहे तें 'जनमर्यादा' धरून मिळत नसतें, हें त्याला माहीत आहे. पण हें कळूनहि कित्येकदा कवि तत्त्वभ्रष्ट होतो. शारदा आपला देव्हारा कवीच्या हृदयीं स्थापन करते, कवीचें जगाकडे दुर्लक्ष होतें, जग त्याला शाप देतें, त्यामुळें त्यांच्या मनांत चिंताग्नि पेटतो, गाणारे शब्द उडून जातात. याचा अर्थ, कवीनें जगाच्या शिव्या-ओव्यांची पर्वा केली कीं त्याला श्रेष्ठ काव्य स्फुरत नाहीं असाच नाही का ? शब्दांनो ! मागुते या' या काव्याप्रमाणेंच 'क्षणांत नाहीसे होणारे दिव्य भास' या कवितेंतहि त्यांनी हीच कल्पना मांडली आहे. आकाची (व्यवहाराची) हाक ऐकून आत्माराम (कलावंत) दिव्य भास (कला) विसरतो व त्यामुळें ते दिव्य भास त्याला साकार करतां येत नाहीत असा सनातन अनुभव त्यांत कवीनें व्यक्त केला आहे. यासाठींच 'धरा जरा निःसंगपणा' असा स्वतःसकट सर्व कलावंतांना केशवसुतांनी उपदेश केला आहे.

या त्रिविध कारणाने कवितावनिता आपल्याला प्रसन्न होत नाहीं असें पाहून कवीनें 'थकलेल्या





भटकणाऱ्याचें गाणें ' आळविल, तिच्यावर ' फिर्याद ' केली

' तुजवरि पद्यें, हे अनवद्ये ! कितीतरी गाइलीं
भक्तिविण कोणी तीं प्रेरिलीं ? ' — असें म्हणून आपण काव्यदेवी वरच अनेक कविता लिहिल्या अशी कबुलीहि कवीनें दिली. या यातनांतूनच आपलं श्रेष्ठ काव्य जन्मास येणार असेल असाहि विचार त्याच्या मनांत आला—

' निष्ठा माझी काय लावसी कसा ?
कीं मज पिळसी रुचि चढवाया रसा ? '

—यांतील ' निष्ठा ' आणि ' रस ' हे शब्द मननीय आहेत. शेवटीं आपलें ' हरपलें श्रेय ' कधींहि गवसणार नाही अशी आयुष्याच्या अखेरीस त्यांची खात्री झाली. ' त्रिखंड हिंडुन ' ते थकले होते. मृत आशांच्या चितांवरून भटकणाऱ्या त्यांच्या एकाकी जीवाला दोनच गोष्टींपासून शांति लाभण्याची शक्यता होती : सौन्दर्य व दयाघन ईश्वर. निर्बुजल्या मनाला चैतन्य देणारें सौन्दर्य त्यांना तीन रूपांत प्रतीत झालें. सृष्टीचें वैभव, मानवाचें शैशव व कलेचें लाघव.

' जेथे ओढे वनराजी
वृत्ति रमे तेथे माझी '—

— असें त्यांनी सरळच सांगितलें आहे. आपल्या एकाकीपणाची एकतारी घेऊन ते एकटेच विजनांत जातात. पण ह्या सौन्दर्याचा साक्षात्कारहि क्षण-जीविच ठरतो. त्यांच्या मनांत तुलना सुरू होते. ते चित्रकार, शिल्पकार, वा गायक नसल्यानें केवळ इंद्रिय-संवेदनांचा निर्भेळ आस्वाद घेऊं शकत नाहींत. वनश्रींतून इकडे तिकडे निर्वेधपणें बागड-णाऱ्या फुलपाखराला पाहून त्यांच्या मनांत हेवा उपजतो. हें असें घडलें नसतें तर केशवसुत ' बालकवि ' झाले असते ?

सृष्टीप्रमाणें शैशवहि केशवसुतांना शांति देतें—क्षणकाल. म्हणूनच प्रौढत्वी शैशव जपण्याविषयीं त्यांचा आग्रह दिसतो. त्यांनी स्वतःला ' अनुज, अग्रज, नाथ ' असें कांहीं न म्हणतां केशव ' सुत ' म्हटलें, त्याच्या मागेंहि हीच भावना असावी का ? ' १२–१३ वर्षांच्या एका निजलेल्या मुलीस पाहून ' ते म्हणतात—

" निद्रामग्न मुली ! तुझें मुख अहा !
हें रम्य आहे किती !
तें साधेपण, नम्रता, मधुरता,
शांती तिथे शोभती "

— पण ही भावावस्था अधिक काळ टिकत नाहीं. कारण —

' त्या गालीं कटु जाणतेपण पुढे ओढील ना नांगर !
त्या तासांवर जाणतेपण तसें बैसेल ना भेसुर ! '

— अशा अशुभ शंकेनें त्यांचें मन नासून जातें.

नयनरम्य निसर्ग, निर्व्याज बाल्य, तरल कलानंद —

केशवसुतांच्या तडफडत्या प्राणांना नयनरम्य निसर्ग आणि निर्व्याज बाल्य यांच्यापेक्षा तरल कलानंदानेंच अधिक साथ दिली; हृदयीं खंती भरल्या असतांना कवीला ' सतारीचे बोल ' ऐकूं येतात. त्या संगीताच्या आस्वादानें आपल्याला कोणकोणत्या रसांची प्रचीति आली, याचें मोठें मनोज्ञ चित्र केशवसुतांनी चितारलें आहे :

' इतुक्या माजी करुणा—
रसपूर्ण गती माझ्या श्रवणा
आकर्षुनि घे ' — अशा ' एको रसः करुण एव ' अशी ज्याची ख्याति आहे त्या रसाचा प्रत्यय प्रथम कवीला येतो.

' आशाप्रेरक निघूं लागले
सूर तधीं मी डोळे पुसिले '

— यांत कवीला वीररस अभिप्रेत असावा. आशा आणि उत्साह यांचें जवळचें नातें नाही का ? ' उदात्ततेचे पोषक सुस्वर ' ऐकतांच —

' तो मज गमलें विभूति माझी
स्फुरत पसरली विश्वामाजी '

अशी कवीला प्रचीति आली. ' अणुरेणुया थोकडा । तुका आकाशाएवढा ' अशा भक्ताच्या

अनुभूतीशीं जुळणारी ही भावना आहे. भक्तिरसानंतर प्रेमरसाचें म्हणजे शृंगाररसाचें वर्णन आहे : ' सुरांगना तों नाचति भूवर... ' इत्यादि. शेवटीं ' सर्व रसेभ्यः प्रधानतम: ' अशा शांतरसाचा आविर्भाव केला आहे. अशा रीतीनें कलेच्याद्वारें आपल्याला करुण, वीर, भक्ति व प्रेम या रसांचा प्रत्यय येऊन शेवटीं अवीट शांति लाभते, हें कवीनें प्रस्तुत कवितेंत सूचित केलें आहे.

' कोणीकडून कोणीकडे ? ' चा ध्यास—

या ब्रह्मास्वाद सहोदर आनंदाच्या आस्वादापेक्षाहि प्रत्यक्ष ब्रह्मास्वादाचीच तळमळ केशवसुतांना अखेरीस लागली असावी असें दिसतें. ' कोणीकडून ? कोणीकडे ? ' ' तुझें नाम मुखीं ' इत्यादि कविता त्याची साक्ष देतात. दगडाच्या देवापासून निर्गुण ब्रह्मापर्यंत, 'मी'पणापासून सोऽहंपर्यंत प्रवास करून तुकारामानें आपल्या आयुष्यांतील ' आत्मिक काळोखी रात्र ' (The Dark Night of the soul) संपविली. केशवसुतांनी काव्याकडून विश्वकर्त्याकडे, कवितादेवतेपासून दीनानाथापर्यंत प्रवास करून आपल्या अंतरंगांतील चिता विझविली. मनांत विचार असा येतो कीं, केशवसुत अधिक जगले असते तर दुसरी ' अंधारी रात्र ' सुरू झाली असती ? कीं ... ...

पण एवढें बरीक खरें कीं, केशवसुतांच्या सर्व काव्यविषयक कविता आत्मचिंतनांतून उद्भूत झाल्या आहेत. त्यांत साहित्यशास्त्रीय तर्कशुद्धता नसेल पण महान् कलावंताची प्रामाणिक तळमळ आहे आणि कवीकडून यापेक्षा आणखी कशाची अपेक्षा करावयाची असते ? " Sincerity we may demand from the artist but not truth, for who knows what is truth outside the narrow limits of mathematical science ? " हे एका आंग्ल टीकाकाराचे उद्गार येथें पूर्णपणें लागू पडतात.

केशवसुत व बी यांच्या काव्यकल्पना

केशवसुताप्रमाणें रेंदाळकर आणि बी यांनीहि कवि, काव्य, स्फूर्ति, प्रतिभा इत्यादि विषयांवर काव्यें रचलीं. पण केशवसुतांच्या काव्याची सर त्यांना आली नाही. रेंदाळकरांमध्यें अनुकरणप्रवृत्ति फार. आणि जें अनुकरण केलें तेंहि भ्रष्ट आणि एकांगी. ' कवि आणि कविता ', ' कांता आणि कविता ' अशा त्यांच्या कवितांमध्यें काव्यविषयक चिंतन वा तळमळ कांहीं एक दिसत नाहीं; केवळ एक उपमान म्हणून त्यानी 'स्त्री'चा कवितेंसाठी उपयोग केला आहे. ' काव्यदेवीला ' सारख्या एखाद्या कवितेंतून त्यांनी —

> ' निसर्गमृदु पाद हे रुचिर काव्यदेवी ! तुझे,
> कशास मग सांग या यमकशृंखला घातल्या ?

—असा निर्यमक कवितेचा पुरस्कारहि केला आहे. पण त्यांत साहित्यशास्त्रीय तत्त्व पद्यबद्ध करण्याची हौस तेवढी दिसून येते. आणि बींनी तरी दुसरें काय केलें आहे ?

' नांवात काय आहे ? ', 'कविवंदन', 'वेडगाणें', ' आम्ही ', ' विचारतरंग ', ' अनुकार ', 'नागेश', ' काव्यानंद ', ' फुलांची ओंजळ ', ' स्वैरगीत ' अशा एकूण दहा कवितांतून बींनी आपले काव्यशास्त्रीय विचार मोठ्या भारदस्त आणि तर्कनिष्ठ भाषेंत मांडून ठेवले आहेत. (कांही टीकाकारांनी ' पिंगा ' कविताहि याच गटांत घेतली आहे.) ' रीतिरात्मा काव्यस्य ' (वामन), ' काव्यस्य आत्मा ध्वनि : ' (आनंदवर्धन) आणि ' रमणीयार्थ प्रतिपादकः शब्दः काव्यम् । ' (जगन्नाथ) या सर्व व्याख्यांपेक्षा ' वाक्यं रसात्मकं काव्यम् । ' ही विश्वनाथाची व्याख्या आज साहित्यशास्त्रीय क्षेत्रांत रूढ झाली आहे. हीच विचारमालिका बींनी ' कविवंदन ' या काव्यांत गुंफली आहे —

> ' काव्य नव्हे सुंदर नादमधुर शब्दांचा मेळ
> अर्थचमत्कृतिचाहि नोहे डोंबारी खेळ
> निसर्गसृष्टीचीं सादृश्यें, नीतिपाठ भव्य
> थाटदार घाटाची रचना केवळ नच काव्य '

—अशी नकारात्मक भाषा वापरल्यावर—

'अंतरंग ओथंबुनि ओसंडे ती सुंदरता' म्हणजेच काव्य असल्याचें त्यांनी म्हटलें आहे. या सौंदर्याचा आस्वाद घेण्यासाठीं वृत्ति द्रवीभूत झाल्या पाहिजेत हें तत्त्व त्यांनी 'काव्यानंद' कवितेंत विशद केलें आहे.

'सारींहि जड इंद्रियें न शकती येथे प्रवेशावया
बुद्धिग्राह्यहि न वाव, न कळे ठाव प्रमाणत्रया'

—असा शास्त्रशुद्ध विचार व्यक्त करून कवि पुढें म्हणतो —

'वृत्यन्तर्गत टाकणें कठिणता तद्रूपता पावणें
काव्यानंदरसप्रसंग मग तो निःसंग संभोगणें'

हें खरेंच आहे. प्रश्न एवढाच आहे कीं बींच्या या अशा कविता वाचतांना 'वृत्यन्तर्गत कठिणता' टाकून भागतें का ?

एखाद्या समाजाभिमुख समीक्षाशास्त्रज्ञाला रुचेल किंवा शोभेल असेंच काव्यप्रयोजन बींनी प्रतिपादिलें आहे :

'पूर्णापासुनि ढळलेलें जग जातें पूर्णाकडे
लांबण मोठी, वाट विकट ती, उतार चढ वाकडे
सृष्टिचक्र हें तोल जाउनी कलतें भलतीकडे
खडतर मार्गीं दीर्घकाळ तें केंव्हा केंव्हा अडे'

अर्थात् अशा आणीबाणीच्या वेळीं—

'मार्गाची रुक्षता न याला यत्किंचित् जाणवो
परिश्रमाची प्रचंडता नच अनुत्साह उपजवो—

अशी दूरदृष्टि ठेवून—

'काव्यरसामृत यास्तव कारुण्याने निर्मुनि कवि
मृदुमधुरोज्ज्वल गीतें गाउनि तेजोबल वाढवी.'

केशवसुतांपेक्षा "बींनी कितीतरी पटींनी अधिक व्यापक स्वरूपाची सामाजिक आणि नैतिक जबाबदारी कवीवर टाकलेली आहे" ही प्रा. अ. ना. देशपांडेकृत बी-प्रशंसा कोण नाकबूल करील ? तसेंच "कवीसंबंधी त्यांच्या अपेक्षा अत्यंत अवास्तव स्वरूपाच्या असून त्यांनी त्याच्याभोवतीं अलौकिकत्वाचें तेजोवलय निर्माण केलें आहे ही त्यांची केशवसुतांविषयींची तक्रार तरी कोण नाकारूं शकेल ? पण ....

बींच्या या काव्यावर काव्याचें आणखी एक वैशिष्ट्य सांगतां येईल. आपल्या अशा काव्यांतून बींनी नव्या कवींचें व काव्याचें मोठ्या हिरीरीने समर्थन केलें आहे. 'कविवंदन' या काव्यांत —

आधुनिकांचे कविते बाई ! अझुनी तुझवरचा
रोष न सरता होई कांहीं विद्वद्वर्यांचा —

— असें म्हणून

'कारकसंधिरूपें व्याकरणांतिल सूक्ष्मतर
रसरीत्यादिक साहित्यांतिल दगडांचा चूर' —

— अशी जुन्या काव्याच्या अपेक्षेनें नव्या काव्याची त्यांनी तरफदारीहि केली आहे. एवढेंच नव्हे तर 'बाळपणे तूं उथळ जराशीं', 'प्रौढ कलाढ्यत्वाचें वारें अंगिं न जरि वाजे' असा तिच्या अपुरेपणाचाहि गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे. तात्पर्य, साहित्यशास्त्रीय तत्त्वांचें तर्कशुद्ध प्रतिपादन आणि आधुनिक काव्याची एकनिष्ठ वकिली आधुनिक कवींमध्यें बीं इतकी कोणत्याहि दुसऱ्या कवीनें केलेली नाही — केशवसुतांनीहि.

परंतु एवढ्यानें केशवसुतांचें महत्त्व कमी होत नाही कीं बींचें वाढतहि नाही. कारण केशवसुतांच्या काव्यपर काव्यांत उत्कट ध्येयसापेक्ष भावनांचा आत्माविष्कार आहे; बींच्या काव्यांत साध्या सर्वमान्य काव्यविषयक कल्पनांचा आढावा आहे. 'टीकाकारमतानुसार रचना जातां करूं सत्वर, रम्योद्यान उजाड रान अवघें होईल, शंका नको !' असें स्वतः बींनीच म्हटलें आहे ना ? चिंतनशील काव्य आणि विचारवाहक काव्य यांतील फरक असा असतो. म्हणूनच केशवसुतांच्या काव्यपर कविता मराठींत अनन्यसाधारण ठरतात. केशवसुतांच्या काव्यनिष्ठ चिंतनाचें स्वरूप व मूल्य हें असें असाधारण आहे.

अनुक्रमणिका





पुस्तक-परामर्श –

" मराठी रंगभूमिचा इतिहास " : खंड पहिला (इ. स. १८४३–७९) ले. प्रा. श्री. ना. बनहट्टी प्रका. व्हीनस प्रकाशन, पुणें २, किंमत ९ रुपये

रघुकुलभूषण राम वायुपुत्र मारुतीस म्हणाला,

" आरं मार्वती तूं ह्यो खांदीवरून त्यो खांदी-चर काय यंगतोय सा ? "

' बुद्धिमतां वरिष्ठं ' असलेल्या त्या जितेंद्रिय भक्तानें नम्रपणें उत्तर दिलें–

" आरं घगडीच्च्या आन् मंग शितामाई रं कशी दिसंल ? "

त्याच्या या चतुर उत्तरानें सार्‍या प्रेक्षकांत हास्याची लाट उसळली व अधिक स्फुरण पावून उंचवट्यावरून त्या संभाषणचतुर मारुतीनें ' भूप्प ' करून रामाच्यापुढें उडी ठोकली.

प्रा. बनहट्टींच्या ' मराठी रंगभूमीचा इतिहास ' या ग्रंथांतला असाच एक मासलेवाईक संवाद वाच-तांना खेड्यांत पाहिलेल्या उपरोक्त प्रसंगाचें पुनः स्मरण झालें. सदर ग्रंथांत उल्लेखिलेला रावण ' आरडाबोरड ' करीत येऊन आपल्या प्रधानजीस विचारतो.

" आरे प्रस्थ प्रधानजी बंदींत देव ठेवले आहेत ते आपआपलीं कामें करितात किं नाहीं रे ॥ आरे इंद्या काय करीत आसतो रे ॥ आरे चंद्या काय करीत आसतो रे ॥ अरे येम्या... ॥ आरे प्रहस्थ प्रधानजी बाहेर शंखध्वनि कोण करीत आहे पाहा रे ॥ "

आणि हाच रावण, शूर्पणखेचें कापलेलें नाक तत्पर बरें व्हावें यासाठीं प्रधानजीस सांगतो, " आकासाहेबाकडे चांगला डाकतर पाठवुन द्यारे ॥

(पा. २७२).

हा प्रसंग पाहातांना सुद्धां प्रेक्षकांत हास्याचे फवारे कसे उसळत असतील आणि राळेच्या भपकार्‍यांत आरोळ्या मारीत केलेले तरवारीचे हात पाहतां पाहतां प्रेक्षकवर्ग कोंबडा आरवेपर्यंत कसा तन्मयतेनें बसून असेल याचें चित्र प्रा० बनहट्टींचा ग्रंथ वाचतांना डोळ्यांसमोर उभें राहतें. आजची रंगभूमि आणि पूर्वीची रंगभूमि यांतील तफावत बघून आश्चर्य वाट-ल्यावाचून राहणार नाहीं. काल एवढ्या झपाट्यानें बदलत आलेला आहे कीं, रंगभूमीच्या संबंधांत त्यावेळीं योजले जाणारे अनेक शब्द सुद्धां मनोरंजक ठरतील. त्यावेळच्या मंडळींना आपण ' हिंदु ' आहोंत हें सांगणें अगत्याचें वाटे. " सांगलीकर हिंदु नाटककार, अळतेकर हिंदु नाटक मंडळी " हीं नांवें आज कानाला गमतीदार वाटतात. भूमिका या शब्दासाठीं तेव्हां 'पार्ट' या शब्दाची योजना असे. पार्ट करणारा पार्टी म्हणून ओळखला जात असे. नटांच्या गटाला ' पुठ्ठा ' असें म्हणत. राक्षसपुठ्ठा, देवपुठ्ठा, ऋषिपुठ्ठा असे पुठ्ठे नाटकमंडळींत असत. विनोदी काम करणार्‍या ' पात्रास ' ' कॉमिक पार्टी ' म्हणत. तेंहि शहरांत. नटसम्राट, नटश्रेष्ठ अशा पदव्याहि त्या काळांत नव्हत्या. ऐकतांना मौज वाटेल, पण त्या काळांतील पौराणिक नाटकांतील अंकासारख्या विभागांना ' कचेरी ' असें म्हणत. ' मेक अप् ' शब्द तेव्हां माहीत नव्हता. ' सोंग सजविणें ', ' सोंग तयार करणें ' असें म्हणत " सर लॉरेन्स ऑलिव्हेअर हॅम्लेटचें सोंग चांगलें करतो ' असें वाक्य आज उच्चारलें तर लोक हंसतील. तेव्हां नाट्यप्रयोगास ' खेळ ' म्हणत व सिनसिनेरी-साठीं नुसत्या " शिनर्‍या " या शब्दानेंच भागवीत. १८७९ मधल्या एका ' ह्यांडबिलांत ' त्याचा उल्लेख आढळतोच. त्यावेळचें स्टेज, त्यावेळचीं आख्यानें, त्यावेळच्या जाहिराती, त्यावेळचीं कामें आणि आंबटशौकी प्रेक्षकांचा प्रचंड उत्साह अशा सार्‍याच गोष्टी आज ऐकतांना व वाचतांना अतिशय चटकदार वाटतील. त्यांचें तें मनोरंजक स्वरूप पाहण्यापूर्वी एका अधिक महत्त्वाच्या मुद्याचा विचार केला पाहिजे. अभ्यासू रसिकास त्याचेंच अगत्य अधिक वाटेल.

मराठी लोकांनीं रंगभूमीवर अपार प्रेम केलें आहे व मराठी कलावंत-लेखकांनीं नाट्यकलेची उदंड सेवा केली आहे. नाटककारांचीं चरित्रें, नटांचे स्वतःचे विविध अनुभव, परीक्षणात्मक इतिहास अशाप्रकारचें लेखन मराठींत झालें आहे. परंतु ज्या रंगभूमीवर हें सारें घडलें त्या " रंगभूमीविषयीं " ऐतिहासिक दृष्टिकोनांतून थोडेंच लिहिलें गेलें. या दृष्टीनें प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांचा 'मराठी रंगभूमीचा इतिहास' हा इतिहासग्रंथ मौलिक स्वरूपाचा आहे. प्रा. बनहट्टी यांनीं मराठी वाङ्मयाचा सखोल अभ्यास मोठ्या रसिकतेनें व समीक्षक दृष्टीनें केला आहे. नाट्यकलेवर तर त्यांचं अपरंपार प्रेम आहे. मराठी नाट्यकलेपासून तो बंगाली रंगभूमीपर्यंत त्यांच्या अभ्यासाची कक्षा रुंदावलेली आहे हें त्यांच्या इतर लेखसंग्रहांवरून सहज ध्यानांत येईल. त्यांच्या परिणत प्रज्ञेचें फळ म्हणूनच या रंगभूमीच्या इतिहास-ग्रंथाकडे बोट दाखवितां येईल.

अत्यंत आनंदाची गोष्ट म्हणजे आपण मराठी रंगभूमीचा 'इतिहास' लिहीत आहोंत याची जाणीव लेखकानें सारखी जागती ठेवली आहे व भूतकाळाच्या गहन अंधारांत चांचपडून मिळेल तेवढा तपशील मोठ्या साक्षेपानें गोळा करून त्याचा बारीक अभ्यास केला आहे. ऐकलेल्या हकीगती, पूर्वी लिहून ठेवलेल्या आठवणी केवळ हाताला हात लावून न घेतां नीट पारखून घेण्याचा यत्न केला आहे व वाचकालाहि त्याची जाणीव दिली आहे. मुजुमदारांच्या माहितीचें परीक्षण करतांना याच जाणिवेनें ते म्हणतात, " मुजुमदारांच्या लिहिण्यांत कालनिर्देशाचा जवळ जवळ अभाव आहे. त्यावरून क्रमविकासाचा बोध होत नाहीं. त्यांनीं लिहिलेली हकीगत आहे; इतिहास नाहीं. " (पृ. २२८) त्याचबरोबर " घटना किंवा प्रसंग हा इतिहासाचा पाया आहे " हें सूत्र मनांत सारखें ठेऊन त्यांनीं छाननी करीत करीत हें विवेचन केलें आहे. या इतिहासरूप विवेचनांतच मराठी नाट्यसृष्टींतील नाट्यपूर्ण प्रसंगांचें ओघ मोठ्या कौशल्यानें मिसळवून दिले आहेत. सुमारें १८४३ पासून १८८० पर्यंत केलेली ही रसिक-अभ्यासकाची समीक्षणात्मक वाटचाल मोठी गौरवास्पद आहे. या समीक्षणांतील निर्णय मोठ्या सावधपणानें काढलेले आहेत. निरभिनिवेश पद्धतीनें मांडले आहेत. यांतील कांहीं निष्कर्षांबाबत तंटा उपस्थित करण्याचा मोह इतर अभ्यासकांना होईल परंतु तें मुळासकट खुडून काढणें अवघडच जाईल. प्रा. बनहट्टींच्या कांहीं धीट विधानांचा, आव्हान देणाऱ्या विधानांचा उल्लेख पुढें येईलच.

'मराठी रंगभूमि ही मराठी जनतेचें प्रेमनिधान आहे' या अर्थाच्या पहिल्या प्रकरणांत 'मराठी रंगभूमि ही सर्वस्वीं देशी वाण आहे, भारतीय एकतेचें सोज्वळ प्रतिबिंब तिच्यांत पडलेलें दिसतें, त्या रंगभूमीनें सामाजिक एकता निर्माण होण्यास साहाय्य झालें, महाराष्ट्रीयांच्या गुणदोषांचें प्रतिनिधित्व तिच्यांत आढळतें असें मराठी रंगभूमीचें श्रेष्ठत्व वर्णन करून नंतर 'मराठी रंगभूमीचा जन्म कानडी' नाटकांपासूनच झाला हें त्यांनीं विष्णुदास भाव्यांच्या साक्षीच्या आधारें व कानडी रंगभूमि आणि भावेकृत नाट्यप्रयोगाचें स्वरूप यांची बारीक तुलना करून ठरविलें आहे. तंजावर येथें निर्माण झालेलीं नाटकें भाव्यांच्या अगोदरच्या कालांतलीं असलीं तरी तंजावरमधल्या " जनसमाजांत प्रचलित असलेल्या नाट्यापासून प्रेरणा घेऊन तीं लिहिलीं गेलीं होतीं " असा निष्कर्ष त्यांनीं काढला आहे. गोव्यांतील दशावतारी खेळांतसुद्धां, " कानडी नाट्याच्या संसर्गाच्या कांहीं खुणा भासमान होतात हें खरें, पण त्या निर्णायक नाहींत " (पृ. ८७). असा सावध अभिप्राय त्यांनीं व्यक्त केला आहे. रंगभूमीच्या निर्मितीचें श्रेय शेवटीं



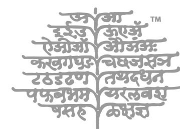


विष्णुदास भावे यांच्याकडेच जातें असा स्पष्ट निर्वाळा त्यांनीं दिला आहे.

कौतुकाची गोष्ट अशी कीं भाव्यांनी अवघ्या दहा वर्षांत मोठी झेप घेऊन मुंबईस धडक दिली व टाइम्स सारख्या वृत्तपत्रास स्तुति करावयास लावलें. १८५३ मधल्या कांही अंकांत टाइम्स-कारांनीं लिहिलें कीं, " एकंदर सर्व दृश्य वैचित्र्य-पूर्ण असून यूरोपीयन समाजापैकीं फारच थोड्यांनीं असलें दृश्य पाहिलेंलें असणें शक्य आहे." (पृ ९७). " प्रयोगाची भाषा मराठी आम्हांस बिल-कुल कळत नव्हती, तरी देखील प्रयोग आम्हांला फार प्रशंसनीय वाटला " (पृ. ९८) " एकं-दरीनें प्रयोग आपल्या चांगुलपणानें आम्हांला चकीत करणारा झाला." (पृ. ९९) विष्णुदास भाव्यांच्या नंतर मराठी रंगभूमीच्या विकासाला नवे धुमारे फुटून सांगलीकर, इचलकरंजीकर, पुणेंकर, मुंबईकर, अमरचंद वाडीकर, अशा अनेक मंडळ्या निघाल्या. कोल्हापूरकर मंडळी तर हैदराबाद, बंगळूरला वेटोळें घालून थेट इंदुरास गेली-पुढें देवासला गेली आणि त्यानंतर काशीस जाऊन तिनें प्रयोग केले व " काशीकर पंडितांचा संतोष संपा-दन केला." पौराणिक आख्यानें बसवतां बसवतां नंतर फार्स करण्याची टूम निघाली व १८६१ नंतर ' थोरले माधवराव पेशवे ' यासारखीं पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झालेली नाटकें रंगभूमीवर होऊं लागलीं. येथें रंगभूमीनें एक क्रांतिकारक पाऊल टाकलें. विकास होतां होतां किर्लोस्करांच्या कालखंडापर्यंत रंगभूमि प्रगत झाली आणि संगीत नाटकांनीं मराठी नाट्य-सृष्टींत एक नवें स्थित्यंतर घडवून आणलें.

या कालखंडांतील रंगभूमीचा विकास ज्या अने-कांगांनीं झाला त्याचें परिशीलन प्रा. बनहट्टी यांनी मोठ्या आस्थेनें केलें आहे. शेवटीं नाटकवाल्यांचें चारित्र्य व दानत याविषयीं मोठी समंजस भूमिका घेऊन नाटकवाल्यांविषयीं असणारी गैरसमजूत दूर करण्याचा यत्न केला आहे. पौराणिक नाटकांचें स्वरूप स्पष्ट करून पुढें आंग्लविद्याविभूषित वर्गाची त्याविषयीं कशी प्रतिक्रिया झाली याचें विवेचन केलें आहे. हीं सारीं प्रकरणें तपशीलानें गच्च भरलेलीं असून त्या तपशीलांतून ठिकठिकाणीं मार्मिक निष्कर्ष लेखकानें काढलेले आहेत. पौराणिक नाटकांना फार्साची जोड मिळाली तेव्हां त्या फार्सावर लोक बेहद्द खूष झाले. लोकप्रियतेच्या या कारणाची मीमांसा करतांना प्रा. बनहट्टी यांनीं म्हटलें आहे कीं, " फार्स म्हणजे पौराणिक नाट्यामधील अतिमानव-तेच्या तत्त्वाच्या जोडीला येऊन बसलेला मानवतेच्या तत्त्वाचा आविष्कार होय. विदूषकाच्या रूपानें हें तत्त्व खुद्द पौराणिक नाटकांत शिरलें होतें. परंतु तेव-ढ्यानें जनमानसाची मानवतेची भूक भागण्याजोगी नव्हती. " (पृ. २८३) यासाठीं फार्स लोकांना आवडूं लागला. पौराणिक नाटक व फार्स यांच्या मर्यादा दाखवतांना त्यांनीं, " पौराणिक नाटक व फार्स यांतील अभिनय स्थूल स्वरूपाचा होता ... सूक्ष्म स्वभावरेखांसहित एखाद्या भूमिकेचें व्यक्तित्व अभिनयद्वारां आविष्कृत करणें ही जी ह्या वरची पायरी तेथपर्यंत पौराणिक रंगभूमि सहसा पोचूं शकली नाहीं. " (पृ. २८५) असा योग्य निष्कर्ष काढला आहे. " सूक्ष्म भावच्छटा, भाव, अनुभाव यांसह भूमिकेचें व्यक्तित्व प्रकट करण्याची कला-चातुरी मराठी रंगभूमीमध्यें बुकिश नाटकांच्या आग-मनाबरोबर प्रकट होऊं लागली " (पृ. २८८). हें अवलोकनहि महत्त्वाचें आहे. " पौराणिक नाटक-कारांची नाट्यकला ही निवळ करमणूक होती. कला चैतन्यपूर्ण होण्याकरतां तिच्यांत करमणुकीबरोबरच उन्नत व श्रेयस्कर असें कांही असावें लागतें तें त्यांच्यांत नव्हतें. तो काळच असा होता कीं त्या काळीं तें उत्पन्न होणें शक्य नव्हतें " (पृ. १६८). हें मूल्यमापन निष्कर्षाच्या दृष्टीनें मोलाचें आहेच परंतु वाङ्मय श्रेष्ठ होण्यासाठीं काय असावें लागतें

अनुक्रमणिका





याविषयींच्या लेखकाच्या श्रेष्ठ कसोटीचें स्वरूपहि उघड करील. तपशील पारखून घेतांना तर लेखकानें केशर-काटयानें तोलून घेतला आहे. एका जाहिरातींतील केवळ "शनिवार तारीख बावीस माहे मार्च" या माहितीवरून साल शोधण्याचा व येणाऱ्या अनेक सालांतील एक साल पक्कें करण्याचा यत्न पाहण्यासारखा आहे.

आज रंगभूमीचें स्वरूप एवढें बदललें आहे कीं, स्वप्नांचे सीन्स आणि अंतर्मनांतील विकार दर्शविण्याचे प्रयोगहि यशस्वी रीतीनें केले जातात. विजेच्या विविध प्रकारच्या दिव्यांचा उपयोग करून हवा तो परिणाम साधतां येतो. जुन्या काळीं घरांचा ओटा, जोतें अशी उंच जागाच स्टेज असे. त्यावर एक मांडव घातला कीं रंगपीठ तयार होत असे. दोरी ओढल्यावर झपकन खालीं येणारा वा गुंडाळला जाणारा पडदा तेव्हां नसे. रंगपीठाच्या मागें एक सरक पडदा असे. तो बाजूला सारून पात्रांनीं 'स्टेजवर' यायचें. अनेक वेळां पात्रें आपापल्या घरून रंगून प्रेक्षकांतून चालत येऊन स्टेजवर चढत. पडद्यापुढें सूत्रधार व त्याची साथीदार मंडळी वाद्यांसह उभी राहायची. मग मंगलाचरण व्हायचें. नंतर विदूषकाची स्वारी वनचराच्या वेषांत येऊन नाचायची. सूत्रधाराशीं विनोदी संवाद व्हायचा. कोणतें नाटक करणार आहोंत हें सूत्रधारानें सांगायचें. अशा प्रकारें त्यावेळच्या खेळाच्या प्रसंगीं घडत असे. प्रतिष्ठित नाटककंपन्यांत दर्शनी पडदा साधारणपणें १८६५ च्या पूर्वी फार थोडा काळ आला असावा. रंगविलेल्या देखाव्यांचे पडदे मराठी रंगभूमीवर १८७३ मध्यें कोल्हापूरकर मंडळीनें आणले. कांही अवघड देखावेहि रंगभूमीवर केले गेले. १८६५ च्या सुमारास झालेल्या 'थोरले माधवराव पेशवे' या नाटकांत सती जाण्याचा देखावा केला जात असे. "चिल्हाळाचें शीर कापून शीर आणि धड यांचा देखावा दाखविला जाईल." अशी जाहिरात आळतेकर मंडळी करीत असे. सोंड लावलेला गणपति, पोटापुढें मोराची मान व मागें पिसें लावून स्वतःच्याच पायावर नाचत येणारी मयूराधिष्ठित सरस्वती, दहा तोंडें वीस हाताचा रावण, राक्षस पात्रांचे अक्राळविक्राळ मुखवटे अशा प्रकारची सोंग-सजावट करीत. पुढें बुकिश नाटकें आलीं तसा यांत फरक पडत गेला. त्यावेळीं स्त्री पार्टासाठीं मिशा न फुटलेलीं मुलें निवडीत व मिशा फुटूं लागल्या कीं त्याला त्या कामांतून बाद व्हावें लागे. वयस्क नटाला स्त्रीपार्ट करण्याचा प्रसंग आलाच तर मग ओठावर पट्टी चिकटवून काम करीत. १८७५ पर्यंत हीं नाटकें हिलाल, समया, इंडया यांच्या प्रकाशांत चालत. नंतर रॉकेलचे दिवे आले व ही परिस्थिति बदलली.

पौराणिक नाटकांत 'अलल् डुर' चा थोडा प्रकार असे, तरी कांहीं पात्रांच्या अभिनयकुशलतेचे उल्लेखहि प्रा० बनहट्टी यांनीं काळजीपूर्वक दिले आहेत. नंतरच्या 'थोरले माधवराव पेशवे' यांत रमाबाईचा पार्ट करणारे विष्णोपंत वाटवे हे अभिनयाची कमाल करीत, व प्रेक्षकांना रडवीत. प्रेक्षक या नाटकाशीं एवढे समरस होत कीं हें नाटक आहे हें विसरून नाटकास आलेल्या सुवासिनी स्टेजवर जाऊन रमाबाईची ओटी भरीत. सतीच्या कुंडाभोंवतीं पडलेलीं फुलें, अक्षता बायका भाविकतेनें प्रसाद म्हणून घरीं नेत. पुणेकरमंडळींतले रावजी पोवार या गृहस्थांचें "भीष्माचें व कीचकाचें काम पाहण्याकरतां पुण्याचें आनंदोद्भव नाटकगृह तीन्ही मजले प्रेक्षकांनीं भरून जात होतें." अळतेकर मंडळींतले गोपाळराव दाते हे नारायणराव पेशवे यांच्या मृत्यु या फार्सांत सुमेरसिंगाची भूमिका फार सुंदर करीत. ही भूमिका कोणास अशी साधली नाहीं व साधणार नाहीं असें म्हणत. सुमेरसिंगाच्या वृत्तींतील चलबिचल ते उत्तमपणें दाखवीत. अशाप्रकारची साधार माहिती सदर ग्रंथांत ठिकठिकाणीं आल्यामुळें रंगभूमि साकार होऊन डोळ्यापुढें उभी राहाते.





मानवी जीवन म्हटलें कीं त्यांत 'नाट्य' हें आलेंच. रंगभूमीच्या इतिहासांत अनेक नाट्यपूर्ण घटना घडल्या, त्यांतल्या कांही आज मनोरंजक वाटतील अशाच आहेत. नारसिंहाचें काम करणाऱ्या नटाला एवढें स्फुरण चढलें कीं त्यानें त्या भरांत हिरण्यकशिपूला पकडून त्याचा कोथळाच बाहेर काढण्यास सुरुवात केली, इतर नटांनीं त्याला वाचवला म्हणून ठीक झालें. इचलकरंजीकर मंडळीच्या एका प्रयोगाचे वेळीं एक नट त्याच्या देहधर्माच्या कांही अडचणीमुळें वेळच्यावेळीं स्टेजवर येऊं शकला नाहीं. आख्यान रामायणाचें होतें या अडचणीच्या प्रसंगीं मंडळींतले अंताजीपंत ताम्हनकर यांनीं वसिष्ठाचा वेष केला व दशरथाच्या पात्रासह रंगभूमीवर प्रवेश करून दशरथानें विचारलेल्या शंकेला उत्तर म्हणून दीडतास प्रवचन केलें. अडलेलें पात्र तयार होतांच मग कथाभाग पुढें सरकला. स्त्री पार्टीसाठीं मुलें पळवून आणल्याची माहिती वाचायला मिळते तर स्त्रीपार्टी माणसें हळदीकंकवाच्या कार्यक्रमाला शिताफीनें जाऊन आल्याचे उल्लेख आढळतात. 'विशेष देखण्या व रुबाबदार अशा पात्रांचे नाटकांतले भव्य सुंदर आविर्भाव पाहून कित्येक स्त्रियाहि त्यांच्यावर भाळत" असेंहि कधीं घडे. वर्तमानपत्रांतून नाटकावर टीका येई व त्याला खरमरीत उत्तरेंहि दिलीं जात, नाटक-कंपन्यांत भांडणें होऊन फुटलेल्या नटांनीं दुसरी कंपनी काढणें असे प्रकार तर मराठी रंगभूमीच्या प्रारंभकाळापासूनच घडले. प्रत्यक्ष विष्णुदास भावे यांना याचा त्रास झाला.

प्रा. बनहट्टी यांच्या ग्रंथाचें स्वरूप पाहातां पाहातां त्या आधारें मराठी रंगभूमीच्या विकासाची धावती ओळख या प्रकारें करून देतां आली. हा ग्रंथ लिहितांना लेखकानें अशीं कांहीं विधानें केलीं आहेत ज्यांची दखल त्या त्या क्षेत्रांतील तज्ञांनीं जरूर घ्यावी. "चित्रकला किंवा शिल्पकला पूर्वपरंपरेनें चालत आलेली स्वत:ची अशी महाराष्ट्रांत नव्हती आणि इंग्रजी अमलाच्या सुरुवातीस तिचा वैशिष्ट्यपूर्ण स्वरूपांत उदय झाला असें म्हणतां येत नाहीं." (पृ. २) "महाराष्ट्राला पूर्वीपासून स्वत:ची अशी नृत्यकला किंवा नाट्यकला नव्हती." (पृ. ४२). "मराठी समाजाला नृत्याची व आंगिक अभिनयाची परंपरा नव्हती." (पृ. ६०) प्रतिविधानांचे झटपट हात करून वरील विधानांना संक्षेप जाण्यासारखा नाहीं म्हणून अभ्यासकांच्या माहितीसाठीं त्याचा मुद्दाम उल्लेख केला. मराठी रंगभूमि कानडी नाटकांच्या उदाहरणावरून सिद्ध झाली, हा निष्कर्ष पक्का करतांना प्रा. बनहट्टी भाव्यांचें निवेदन साक्षीभूत धरतात. त्याच भाव्यांनीं कानडी नाट्यास अर्थशून्य, ओबडधोबड, अचरट म्हटल्यास त्या ठिकाणीं कुत्सितपणाचा वास कां यावा याचें कोणास कोडें पडेल! तसेंच भोसले राजांच्या कृति संस्कृतांतील शाकुंतल, विक्रमोर्वशीय, रत्नावलि इत्यादि विख्यात नाटकांच्या एकेका अंकाशीं तुलना करण्यासारख्या आहेत असें प्रा. बनहट्टी लिहितात. तंजावर येथें फार मोठें रंगपीठ भोसले राजांनीं भरत नाट्यशास्त्रांनी सांगितल्याप्रमाणें बांधल्याची माहितीहि ते देतात. असें असतांहि "जन समाजांत प्रचलित असलेल्या या (द्राविडी) नाट्यापासून प्रेरणा घेऊन तंजावरीय भोसले राजांनीं आपल्या मातृभाषेंत, म्हणजे मराठींत नाटकें लिहिलीं" असेंहि विवेचन त्यांनीं केलें आहे. संस्कृत नाटकांच्या वाचनानें तर भोसले राजांना नाटकें लिहिण्याची प्रेरणा झाली नसेल ना? अशी शंका विचारांत घेण्याजोगी ठरेल.

प्रा. बनहट्टी यांचा 'मराठी रंगभूमीचा इतिहास' या ग्रंथानें मराठी साहित्यांत मोलाची भर घातलेली आहे. पुराव्यासाठीं सुमारें शंभर पृष्ठांहून अधिक भरणारी परिशिष्टें जोडून महत्त्वाचे कागदपत्र अभ्यासकांस उपलब्ध करून दिले आहेत. स्वत:पेक्षां वेगळा दृष्टिकोण स्वीकारणाऱ्यांचीं निवेदनेंहि सम-





बुद्धीनें येथें अंतर्भूत केलेली आहेत. ही सर्व माहिती ऐतिहासिक दृष्टया फार मोलाची आहे. आज मनोरंजक वाटतील अशा जुन्या खेळांच्या जाहिरातीहि यांत आहेत. "खेळ पाहणारास विशेष जागरण न व्हावें म्हणून ९ वाजतां खेळास प्रारंभ करून २ वाजतां आटपला जाईल. दांडगाईची वर्तणूक करणारास घेतलेले पैसे परत न देतां नाटकगृहांतून बाहेर घालविलें जाईल. पासाशिवाय कंपौंडांत उभें राहिल्यास दुसरे प्रतीचा चार्ज घेऊन चौथ्या प्रतीच्या जागीं बसविलें जाईल. विशेष सूचना — या कंपनींत नवीन मंडळी असून हरएक कामांत, भाषांत, वक्तृत्वांत व भयंकर शस्त्रयुद्धांत निपुण आहे." करमणूक करणारा हा मजकूर यांतल्या जाहिरातींत वाचावयास मिळेल. दुसऱ्या एका जाहिरातींत, "३ रे भागांत नारायणरावाचें पोट फोडून साखरभात व आंतडी हुबेहुब दाखवूं" असें लेखी आश्वासन कंपनीच्या चालकांनीं दिलेलें दिसेल. इतकेंच नाहींतर, "चिल्हाळाचें शीर कापून शीर आणि धड याचा देखावा दाखविला जाईल" शिवाय 'तरवार देखावा होईल,' 'फार्स रात्राहिल्यास चमत्कारिक होईल' असें उत्तेजक आमिष या जाहिरातींत वाचावयास मिळेल.

या ग्रंथाला विस्तृत सूचि दिल्यामुळें तर अभ्यासकांची मोठी सोय होणार आहे. ग्रंथ वाचतांना आपण एका मोठ्या रसिक इतिहासकाराच्या सांनिध्यांत आहोंत असें वाटतें. प्रा. बनहट्टींचें संकलित साहित्य लवकर प्रसिद्ध व्हावें अशी सदिच्छा प्रकट करावीशी वाटते.

— शं. वि. वैद्य

साभार पोंच —

१ आगलावे नवरे : प्रा. ना. ल. वैद्य, प्रका. शारदा प्रकाशन, भोपाळ; किं. ५० नये पैसे.

२. समाजशास्त्रकी समस्याएँ : अयोध्या प्रसाद; प्रका. समाजसत्ता प्रकाशन, मुंबई ३, किं. १ रु.

३. विनाऔषध योजना : एन्. जी. मेहता; प्रो. नैकात्मा प्रकाशन. नाशिक, किं. २ रु.

४. मेघदूतावर नवा प्रकाश : वा. कृ. परांजपे, प्रका. य. गो. जोशी, पुणें २, किं. ५ रु.

५. मेघदूतांतील रामगिरी अर्थात् रामटेक : म. म. वा. वि. मिराशी, प्रका, विदर्भ संशोधन मंदिर, नागपूर; किं ३ रु.

६. जीवनलीला : काका कालेलकर; अनु. नरेश मंत्री, प्रका. पॉप्युलर, मुंबई ४, किं. ७॥ रु.

७. विज्ञानशोभा : प्रा. प. म, बर्वे, प्रका. पॉप्युलर, मुंबई ४; किं. २ रु.

८. चला आळंदीला (नाटक) : श्रीकृष्ण साक्रीकर, पॉप्युलर मुंबई ४; किं. २ रु.

९. संशोधकांचें बालपण भाग १ : प्रा. ना. वा. कोगेकर; प्रका. पाठक प्रकाशन; मुंबई २; किं. ६५ नये पैसे.





विशिष्ट कार्यासाठीं बचत करा



तुमच्या मुलाच्या शिक्षणासाठीं,

लग्नासाठीं किंवा एकाद्या उद्योगधंद्यासाठीं,

सेवानिवृत्ती नंतरच्या गरजांसाठीं

किंवा घर बांधण्यासाठीं

तुम्ही पैशाची तरतूद

दरमहा नियमितपणें केलेली आपली बचत

नव्या

सरकारी क्युम्युलेटिव्ह टाईम डिपॉझिट स्कीममध्यें

(क्रमशः वाढणाऱ्या ठेवीच्या योजनेंत) चतुरपणें गुंतवून करूं शकाल.

दरमहा ठेव ठेवा	रु. ५, रु. १०, रु. २०, रु. ५०, रु १००, किंवा रु. २०० .
दरमहा गुंतविलेल्या प्रत्येक १० रु.वर तुम्हांस	पांच वर्षांच्या असेरीस रु. ६५० व दहा वर्षांच्या असेरीस रु. १,४५० मिळतात.
ठेवीच्या मर्यादा	एका व्यक्तीस रु. १२,०००/- व दोन सज्ञान व्यक्तींना संयुक्तपणें रु. २४,०००/-
ठेवीचे हप्ते चालू न राहूं शकल्यास	(अ) पांच व दहा वर्षांच्या ठेवीमध्यें पांच व दहा महिन्यापर्यंतचा खंड पडल्यास परिपक्वतेची मुदत तितकी पुढें सारली जाते. व (ब) परिपक्वतेनंतर त्या प्रमाणांत रक्कम दिली जाते.

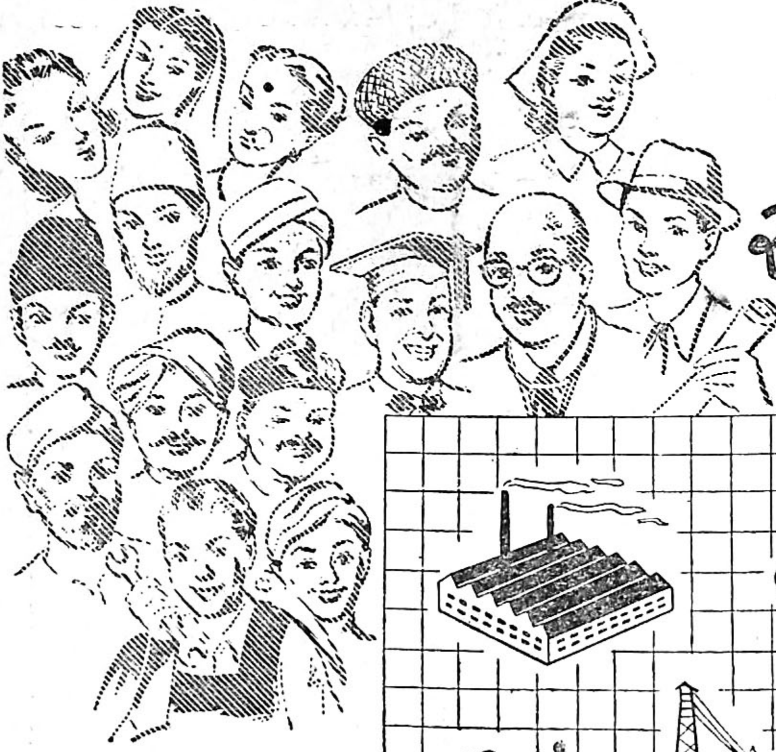
पोस्टांतील तुमचें बचत खातें किंवा

राष्ट्रीय बचत संघटना

तुम्हांला आनंदानें अधिक माहिती देतील.



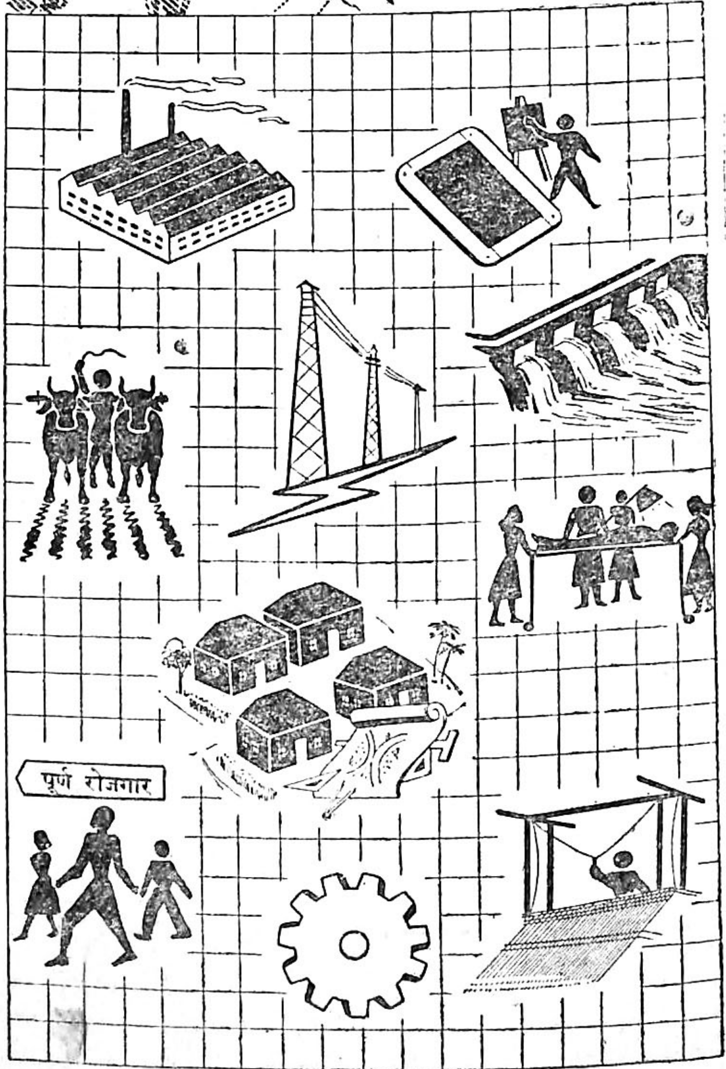
DA 58/944 MAR



आपण सगळे मिळून

मुंबई राज्याची
दुसरी पंचवार्षिक योजना

यशस्वी करू



शेतीचें उत्पादन वाढविण्यासाठीं व झपाट्यानें औद्योगीकरण करण्यासाठीं दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेनुसार जीं उद्दिष्टें ठरविलीं आहेत व ज्या निरनिराळ्या योजना आखल्या आहेत त्यांची यशस्वीरीत्या अम्मलबजावणी केल्यानें पूर्ण रोजगारीची सोय होईल आणि सामाजिक व आर्थिक विषमता कमी होईल. संपन्न व समृद्ध राष्ट्र उभारण्याचा हा खात्रीचा मार्ग आहे.



राष्ट्र संपन्न व समृद्ध करण्याला मुंबई राज्य हातभार लावीत आहे

मुंबई सरकारच्या प्रसिद्धि खात्यातर्फे प्रकाशित

Graphic B-81



अनुक्रमणिका